

ÄMBETE OCH TRO

*Diss.
Lund.
1984*



Anders Jarlert



ACTA UNIVERSITATIS LUNDENSIS
SECTIO I THEOLOGICA JURIDICA HUMANIORA 45



Acta Universitatis Lundensis, Sectio I
Theologica, juridica, humaniora

published since 1965 as a continuation of
Lunds Universitets Årsskrift, N.F. Avd. 1.
The numbers, each consisting of a monograph
in theology, law, or the humanities,
are issued at irregular intervals.

ÄMBETE OCH TRO

EN UNDERSÖKNING AV
DEN KYRKLIGA DEBATTEN I GÖTEBORGS STIFT
UNDER SLUTET AV 1800-TALET

av
ANDERS JARLERT

Mit einer deutschen Zusammenfassung

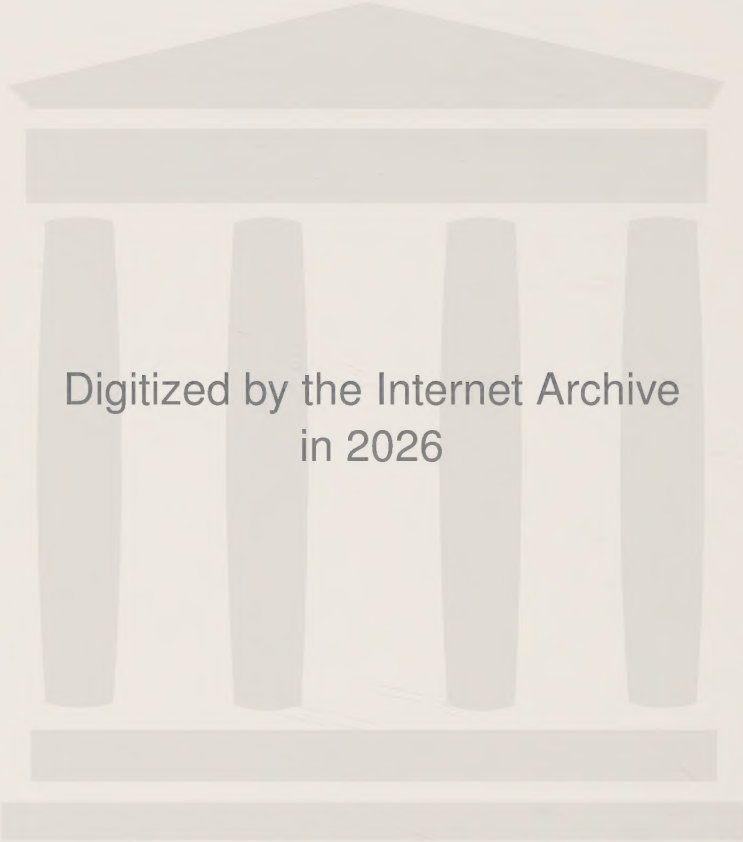
Almqvist och Wiksell International
Stockholm

*De tecknade illustrationerna
utfördes omkring år 1896 av
komminister Nicolaus Malmgren
(1879–1917).*

© 1984 Anders Jarlert
ISBN 91-22-00707-5

Klippan 1984 – Ljungbergs Boktr. AB

Till
GUSTAF



Digitized by the Internet Archive
in 2026

INNEHÅLL

Förord	11
INLEDNING	

1. Ämbete och tro – uppgiften	13
<i>Bakgrund och forskningsläge</i>	13
<i>Forskningsuppgiften</i>	19
<i>Källmaterialet</i>	21
2. Ämbete och tro enligt Schartau, Björck, Holmqvist och Wieselgren. Historisk orientering och överblick	22
<i>Henric Schartau</i>	22
<i>G D Björck</i>	25
<i>J H Holmqvist</i>	34
<i>Peter Wieselgren</i>	40

Kap 1) FRÅN SPLITTRING TILL SAMVERKAN. DEBATTEN UNDER 1880-TALET

1. Splittring och misslyckade försök till samverkan mellan präster av olika inriktning	45
<i>Samarbetsbehov</i>	45
<i>Sällskapsfrågan</i>	46
<i>Göteborgs Prästkonferens</i>	49
2. Den sociala frågan	56
<i>Diakonala ansatser</i>	56
<i>Biskop E H Rodhes program</i>	58
3. Viss samverkan möjlig kring biskopen	66
<i>Prästkonferensen vidgas kring biskopen</i>	66
<i>Partiell samverkan i den sociala frågan</i>	71

Kap 2) BEKÄNNELSEN OCH BEKÄNNARNA. DEBATTEN 1889–93

1. Bekännelsen och förkunnaren	77
<i>Bekännelsefrågan före prästmötet 1890</i>	77
<i>Prästmötet 1890</i>	83
<i>Vem skall predika?</i>	85
<i>Hurdan skall prästen vara?</i>	87
<i>Hur skall prästen verka?</i>	89
2. Bekännelsen och samfundet	95
<i>Vems bekännelse?</i>	95
<i>Debatten om individ och samfund</i>	98

<i>Ämbete och tro i förkunnelsen</i>	110
<i>Nya, samfundsorienterade stiftsorgan: Prästsällskapet med underavdelningar</i>	113
<i>Bekännelsen och samfundsorienteringen</i>	120
3. <i>Bekännelsen i kyrkolagen</i>	123
<i>Efter prästmötet 1890</i>	123
<i>Carl Olbers och Kyrkans Vänner</i>	126
<i>Debattskrifter av Fehrman, Lagerman och Norborg</i>	130
<i>Lilla Katekesen i blickpunkten</i>	130
<i>Lars Norborg: I den kyrkliga bekännelsefrågan</i>	132
<i>Prästeden</i>	135
<i>Lagen om straff för ämbetsbrott av präst.</i>	
<i>Bekännelsefrågan i riksdagen 1893</i>	137
<i>Debatten i kyrkomötet 1893</i>	138
 Kap 3) FÖRSAMLINGENS FÖRNYELSE. DEBATTEN UNDER 1890-TALET	
1. <i>Församlingsinstitutionernas förnyelse</i>	146
<i>Fadderinstitutionen, konfirmandundervisning och förhör</i>	146
<i>Fadderinstitutionen</i>	146
<i>Konfirmandundervisningen</i>	147
<i>Husförhör</i>	147
<i>Övriga förhör</i>	148
<i>Kyrkotuktsfrågan</i>	150
 2. <i>Församlingsvårdens utformning</i>	162
<i>Fattigvården</i>	162
<i>Frågan om diakonat och kyrkoråd i en församlingens fattigvård</i>	166
<i>Diskussionerna i Göteborgs Prästkonferens</i>	166
<i>Debatten i Prästsällskapet</i>	170
<i>Församlingsdiakonatet i Falkenberg</i>	175
<i>Anställande av diakonissor och bildande av diakonikretsar</i>	179
<i>Barn- och ungdomsvård</i>	181
<i>Söndagsskolor och barn gudstjänster</i>	181
<i>Ungdomsverksamhet</i>	186
<i>Nykterhetsfrågan</i>	191
<i>Kyrkan i fritidssamhället</i>	195
<i>''Den kyrkliga nöden''</i>	199
<i>I Stockholm</i>	199
<i>I Göteborg</i>	201
<i>Lekmannapredikan</i>	206

3. Liturgins förnyelse	209
<i>U L Ullmans program för liturgisk församlingsförnyelse</i>	209
<i>M E Klingstedt och Gamla Parament-Verkstaden</i>	210
<i>E H Rodhes visitationer och prästmöten</i>	216
<i>Psalmboksfrågan</i>	221
<i>Kontraktsprostarna och domkapitlet i handboksfrågan</i>	223
<i>1894 års kyrkohandbok</i>	227
 Kap 4) TRON HOTAD OCH ÄMBETET	
IFRÅGASATT. DEBATTEN 1895–1900	
1. Trons läroinnehåll omstritt och ämbetets läroförpliktelse diskuterad	230
<i>Striden om den s k Ritschlianismen</i>	230
<i>Ämbetsbärarens personlighet</i>	240
<i>Teologiska svar på nyteologin</i>	241
Carl Olbers' föreläsningar 1894	241
Peter Rydholm: Läran om nådens ordning 1896	245
Anton Rosell: Konkordieformeln 1896	251
Gottfrid Billings edition av Konkordieboken 1895	252
<i>Debatten om 1895 års skolkommittés förslag</i>	253
2. Ämbetets dopförvaltning ifrågasatt och trons dopförtröstan hotad	256
<i>Lekmannadopstridens förlopp och innebörd</i>	256
<i>Lekmannadopfrågan i Göteborgs stift</i>	258
<i>Bakgrund</i>	258
<i>Debatten i stiftet</i>	269
<i>Lekmannadopstridens följder</i>	284
3. Ämbete och tro i ett förändrat debattläge	286
<i>Vikten av enig samverkan</i>	286
<i>Bekännelsetrohet och förnyelse</i>	290
<i>Samfundet och missionen</i>	296
<i>Ämbete och tro i den schartauska riktningens utveckling</i>	301
<i>Läroämbetet och ämbetets tro</i>	301
<i>Trons ämbete</i>	305
<i>Ämbete och tro i församlingen</i>	311
Zusammenfassung	317
Källor och litteratur	334
Personregister	382
Förkortningar	387

FÖRORD

Mitt historiska intresse väcktes tidigt, och utvecklades fr a genom min fars uppmuntran. Utan mina föräldrars engagerade stöd hade avhandlingsarbetet knappast påbörjats.

Min handledare har varit professor Ingmar Brohed, som ständigt varit villig att diskutera mötande problem, och genom sin konstruktiva vägledning avsevärt underlättat avhandlingsarbetet. Han har även låtit resultatet av mina mödor ingå i *Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis*. Mitt tack gäller också professor Carl-Edvard Normann, för vilken mina forskarstudier påbörjades, och som efter sin pensionering vänligt och verksamt bidragit till studiernas fullbordan. Docent Bertil Rehnberg har aktivt och välvilligt följt avhandlingsarbetet, och har liksom docent Aleksander Radler lämnat värdefulla synpunkter. Tillsammans med övriga deltagare i det högre kyrkohistoriska seminariet i Lund har de format en positiv forskarmiljö.

Det är en glädje att här också få framföra ett tack till professor Hilding Pleijel för värdefulla påpekanden i avhandlingsarbetets slutskede.

Det har varit en förmån att stundom delta även i professor Bengt Hägg-lunds högre seminarier, där smärre partier av avhandlingen också lagts fram. Professor Hägglund har också låtit mig ta del av sin fars opublicerade anteckningar och en del brev. Professor Tore Strömberg har gett mig tillstånd att återge vissa partier ur sin morfars opublicerade minnen, och chefsrådman Sven Wieselgren har låtit mig gå igenom sin farfars efterlämnade papper. Ett särskilt tack vill jag rikta till prosten Erik Norborg, som icke blott låtit mig ta del av sin fars brevsamling, utan också genom sin beredvilighet att samtala om källmaterialet varit mig till hjälp. Jag vill även tacka TD Tore Hulthén, som ledde mig på rätt spår i sökandet efter Göteborgs Prästkonferens' äldre protokoll, samt domprosten Per-Olof Sjögren, som generöst låtit mig låna protokollen.

Min svärfar, kyrkoherde Lars Malmgren, har låtit mig återge ett urval av sin fars teckningar, och har tillsammans med sin hustru uppmuntrat arbetet.

Jag vill även rikta ett tack till biskop Bertil Gärtner och Göteborgs domkapitel för beviljade tjänstledigheter, samt till prosten Ebbe Hagard och kyrkoherde Lars-Gunnar Ericson för intresserad förståelse för min forskningssituation, vilket allt har gjort det möjligt för mig att göra den berikande erfarenheten att få dela min tid mellan prästtjänst och forskning.

För tryckningsbidrag tackas Kungl och Hvitfeldtska Stipendieinrättningen, Herbert & Karin Jacobssons Stiftelse samt Wilhelm och Martina Lundgrens Vetenskapsfond.

Slutligen vill jag inte dölja, att jag har svårt att inse hur arbetet skulle kunnat fullföljas utan min hustrus dagliga och intresserade understöd. På ett mera omedvetet, men inte mindre aktivt sätt har även Gustaf, som föddes under avhandlingsarbetets gång, lämnat sitt positiva bidrag. I förhoppning om att avhandlingen inte mist sin aktualitet, när han förmår tillägna sig dess innehåll, och i förvissning om att historieforskningen är ett nödvändigt hjälpmedel för förståelsen av framtiden, tillägnas honom dessa sidor.

Den som här väntar sig en främst uppbygglig läsning, torde bli besviken. Historieforskningen kan t o m utifrån sina förutsättningar sägas i viss mån negera tron på den nådige Gudens verksamma närvaro i den kyrkliga verkligheten. Men just härigenom frigör forskningen tron, så att den blir en tro utan stöttor, en tro mot lagen, en tro som bekänner att Gud är nådens Gud.¹
Göteborg i september 1984

Anders Jarlert

1. B T Oftestad 1973 s 130.

INLEDNING

1. Ämbete och tro – uppgiften

Bakgrund och forskningsläge

Det utgående 1800-talet har ibland beskrivits som en tid av missmod och förstämning inom svenska kyrkan.¹ Den kyrkliga krisen var dock ingen begränsat svensk företeelse, utan hängde samman med de omfattande samhällsförändringar – ekonomiska, politiska och sociala – som ägde rum i stora delar av Europa. Utan tvekan berördes också de olika stiftet inom den svenska kyrkan av krisen. Men när man har målat 1800-talets sista decennier i enbart mörka färger, för att sedan låta ljuset gå upp under 1900-talets första årtionden, är detta något som har sin riktighet framför allt beträffande förhållandena i Mellansverige. I Göteborgs stift var det annorlunda. Här blev slutet av 1800-talet en tid av nyorientering och förnyelse. Detta har i förvånansvärt liten utsträckning uppmärksamrats av forskningen.

Orsakerna till läget i Göteborgs stift är flera. Den nyevangeliska väckelsen – efter 1878 splittrad såväl i läromässigt som i organisatoriskt avseende – mötte här icke blott en etablerad och med det bestående samhällets värderingar förbunden kyrka, icke endast en av gammallutherska former präglad vanekyrklighet, utan också en på många håll dominerande kyrklig väckelse-rörelse av lutherskt ortodox-pietistisk "blandtyp".² Här upplevde man inte hur väckelsen rann ut ur kyrkan, utan tvärtom hur den – mitt i sin opposition mot åtskilliga missförhållanden i samhälle och kyrka – var starkt kyrkotrogen och förmådde gjuta nytt liv i gamla kyrkliga former.

Från idéhistoriskt håll har nyligen framhållits hur "denna märkliga kom-

1. Se t ex V Södergren 1945 s 167 ("det andligt, kristligt och kyrkligt så sterila 1890-talet"), G Aulén 1953 s 69 f, 75 f; 1975 s 33 f, H B Hammar 1971 s 9. Jmf G Westin 1937 s 29, som framhåller att vid sekelskiftet var kyrkan "icke endast stadd i defensivkamp. Där fanns också offensivlinjen, ivern att göra något nytt, att rycka framåt". Äv Vår kyrka...1911, kap "Kyrkliga renässanstecken mot 1800-talets slut"; s 49–65.
2. Enligt B-E Benktson 1976, som ingående behandlat typproblemet, har en blandtyp en blandning av "variabler, vilkas relation till varandra bestämmer typens struktur". Den schartauska åskådningen anges utifrån G Nelson 1933 som en blandtyp med "genomförd integration av från skilda typer hämtade motiv", s 66. Statistiska belägg för skillnaden mellan t ex Göteborgs stift och Mellansverige ges i V Rundgren 1897.

bination av väckelserörelse och högkyrklighet" sannolikt kan förklara den schartauska rörelsens utseende och stora betydelse.³ Yngve Brilioth satte in denna rörelse i ett internationellt historiskt sammanhang: som en parallell till den engelska Oxfordrörelsen, den tyska nylutherdomen och den danska Grundtvigianismen. Han talar om "samma omgestaltung av individualistisk pietism till en förnyad kyrklig institutionalism" som han iakttagit hos Wilhelm Löhe. Och i Schartaus förkunnelse mötte han – liksom hos Oxfordrörelsens predikanter – en "objektiverad pietism, som befruktade det institutionella kyrkolivet".⁴ Dieter Voll har i sin avhandling *Hochkirchlicher Pietismus* redan genom titeln på sitt arbete fortsatt på den av Brilioth inslagna vägen.⁵ Det torde visserligen inte vara svårt att finna väsentliga olikheter mellan schartausk tradition och exempelvis Löhes teologi, vilket även i viss mån kommer att framgå av denna undersökning, men just i kombinationen väckelserörelse-högkyrklighet utgör de parallella rörelser i den europeiska kyrkohistorien.

Det ifrågasättande av kyrkans auktoritet och av hela kristendomen, som inte minst under 1880-talet formulerades inom radikala och liberala kretsar, uppfattades av de kyrkliga väckelsernas ledare visserligen som ett stort sorgämne, men visade samtidigt hur kyrkan icke var av denna världen, utan tvärtom rönte gensägelse och motstånd därifrån – något som enligt väckelsens synsätt var ett ämne till glädje och tacksamhet.

Gösta Nelson, som ingående studerat vad han kallar den västsvenska kristendomstypen, har följt den "mellansvenska" periodiseringen, och angett begynnelsen av den schartauska traditionens nyorientering till 1907.⁶ Denna sena tidsangivelse är en följd av att Nelson ej fört sin undersökning längre än till 1880-talets början, medan de tecken på nyorientering han anger, inträffade först mellan 1900 och 1924. Nyorienteringen innebar – fortfarande enligt Nelson – principiellt en vidgning av kyrkosynen.⁷ Nelson

3. E Sellberg 1982 s 232. H Hägglund 1924 a s 29 talar om "den ej vanliga bilden av en kyrklig, man kunde säga högkyrklig väckelse". Se äv C H Thölén 1928.

4. Y Brilioth 1933 b s 217 f. Dessförrinnan hade J Wordsworth 1911 s 364 f (sv 1912 s 372) funnit paralleller mellan Schartaus resp Kebles och Puseys andliga brev. Brilioths iakttagelse torde inte kunna utsträckas till all "nyluthersk" teologi, ens om denna bestämmes snävt (Stahl, Kliefoth). Om nylutheranismen se B Hägglund 1971⁴ s 343 f, T Christensen + S Göransson 1976 s 274 ff (vid definition), vidare H Fagerberg 1952, G Bárczay 1960, F W Kantzenbach 1968, G Müller 1971.

5. D Voll 1960 s 32 f, 112, 123 etc. Se äv E Newman 1932 b s 205 f. C Norborg 1945 s 15 ff har vid en jämförelse mellan den schartauska väckelsen och de *finska* väckelserna däremot funnit en avgörande skillnad i dessas lågkyrkliga karaktär, likaså tidigare T Krook 1932 s 242. Jmf dock P Kortekangas 1969 s 77.

6. G Nelson 1933 s 7. A Erlandsson 1957 s 200 menar att nyorienteringen i det kateketiska sammanhanget först kan konstateras "i princip hos Ringius och utfört av Elmgren-Warberg och Thölén". Den avskrift av Elmgren-Warbergs kurs som Erlandsson följt, är från 1896–97. Dateringen av nyorienteringen till 1907 torde alltså ha ifrågasatts redan av Erlandsson.

7. G Nelson 1933 s 8 f.

synes vara beroende av en omkring 1930 vanlig tendens i den kyrkohistoriska periodiseringen. Gunnar Westin har anmärkt att just året 1907 höll på att bli "ett kyrkohistoriskt gränsår" i Sverige.⁸

I sin avhandling om ideologiska och sociala motsättningar i svensk skol- och kulturpolitik under 1880-talet har Gunnar Richardson hävdade att slutet av 1880-talet var en triumfernas tid för den kyrkliga reaktionen.⁹ Som en viktig orsak till det förändrade läget anger han, att det 1884–89 skedde ett ombyte på halva antalet biskopsstolar.¹⁰

När man sagt att ett gemensamt drag i den kyrkliga reaktionen under det utgående 1800-talets kristid var dess konservativa karaktär,¹¹ är detta tillämpligt också på förhållandena inom Göteborgs stift, blott man gör klart för sig att nyorientering och en i vissa avseenden radikal öppning i arbetssätt och åskådning ej kan anses a priori utesluten enbart därför att grundsynen är konservativ.

Den sociala bakgrund mot vilken man har att se denna reaktion, är förutom de nya, radikala strömningarna också den traditionellt lutherska treståndsläran, som utgör en självklar förutsättning för debatten ännu vid 1800-talets slut.¹² Ny aktualitet fick denna samhällsuppfattning genom den s k Lundensiska högkyrkligheten.¹³ Det är emellertid oriktigt att betrakta treståndsläran som en abstrakt teologisk spekulat. Den var uppbyggd av bibelcitater, och avsåg att på ett praktiskt sätt återge det bibliska synsättet. Inom det schartauskt påverkade fromhetslivet ingick den som ett inarbetat inslag i den flitigast använda bönboken.¹⁴

Då det sagts att den schartauska rörelsen haft en "högkyrklig" prägel, kan det vara skäl att framhålla att därmed ej är sagt att den påverkats av den s k Lundensiska högkyrkligheten, som jämte sina tyska förebilder brukat betraktas som den första högkyrkliga rörelsen inom lutherdomen.¹⁵ Einar Billing har pekat på betydelsen av den "förlundensiska" högkyrkligheten, och jämfört dennas ställning till den lundensiska högkyrkoteologin med den gamla engelska högkyrklighetens förhållande till Oxfordrörelsen.¹⁶ Ernst

8. G Westin 1937 sskt s 16, 29, 44.

9. G Richardson 1963 s 371.

10. Op cit s 374.

11. K G Hammar 1972a s 9.

12. H Pleijel 1977 s 10 f.

13. E Wallgren 1959, t ex s 247 ff, 261, 294 n. Äv P Eklund 1880 s 93. O Hörmander 1980a har ej tagit hänsyn till denna för samhällssynen avgörande åskådning.

14. H Pleijel 1951 s 45 (M F Roos' morgonbön på onsdagen i första veckan). K-J Tyrberg 1972 s 175 framhåller hur treståndsläran hos lundensarna kan ses som ett positivt program för församlingens förnyelse.

15. R Askmark 1952 sp 1392.

16. E Billing 1925 s 28: "Betydelsen av den nya specifikt lundensiska högkyrklighetens insats var nu, att den --- åt de praktiska kraven gav en genomförd, principiellt religiös och stundom --- också spekulativ begrundning och infogade dem i ett verkligt genomtänkt och

Newman förbinder denna äldre högkyrklighet med Henric Schartau.¹⁷ Emellertid synes termen "förlundensisk högkyrklighet" mindre lyckad i en historisk framställning, dels emedan den därmed betecknade uppfattningen existerade inte endast före, utan jämsides med och i viss mån även efter den lundensiska högkyrkoteologins tid, dels emedan den lundensiska högkyrko-teologin kännetecknades bl a av sitt genomförda system, medan den "förlundensiska" åskådningen saknade en särskild kyrko- och ämbetssteologi. Som Einar Billing framhållit, var det för denna uppfattning nog "med bekännelsens ord – och så genast till tillämpningen".¹⁸ En mera samtida bedömare, Erik Klingstedt, har i sin biografi över den schartauske H F Cedergren kommit till resultat som sammanfaller med Einar Billings, nämligen att för denna högkyrklighet gällde den kyrkliga ordningen "als verehrens-wert nicht eigentlich als solche, sondern hauptsächlich, weil durch diese Ordnung die Augsburgische Konfession und Libri symbolici notdürftig in Geltung und aufrecht beibehalten werden".¹⁹

Av ovan angivna skäl, och då en vidare användning av termen "högkyrklig" i nutiden starkt kritiserats,²⁰ har vi valt att istället för den av Einar Billing lanserade termen tala om "ämbetspositivism", varmed alltså avses den uppfattning som utgick från Augsburgska bekännelsens art XIV och den givna kyrkoordningen som de självklara ramar innanför vilka den kyrkliga verksamheten skulle bedrivas, varvid just ämbetets ordning utan någon djupare begrundning kom att få en central betydelse.²¹

--- högre kyrkoideals ram". Äv E Billing 1924 s 623 f, där biskop C O Björling, som enligt Billing var en ganska typisk representant för den "förlundensiska" högkyrkligheten, karakteriseras som avvisande mot nylutheranismen och företrädare för den kyrkliga enhetens ideal, strängt konservativ och (s 625) outtröttligt uppträdande mot lekmannapredikan. Hans ståndpunkt betecknar Billing som "i pregnantaste mening" bekännelsestrogen, med "ett urgerande av Augsburgska bekännelsens fjortonde artikel". Äv C O Björling 1877 kap 3.

17. E Newman 1932b s 205. T Furberg 1962 s 79 talar om biskoparna Anjou och Annerstedt som representanter för "en äldre upsaliensisk högkyrklighet". Se äv G Aulén 1953 s 44. Om Anjou äv S Hansson 1980 s 128 ff, sskt s 137.
18. E Billing 1925 s 28: "Hela den teologiska motiveringen begränsar sig i grunden till det berömda 'rite vocatus' i Augsburgska bekännelsens 8 artikel". Någon principiell motivering fick inte ordningsprincipen. Billing torde avse CA art XIV, ej VIII. Betr debatten om denna, se äv C H Martling 1965. Översättningen av *rite vocatus* med "lagligen därtill är kallad" torde verksamt ha bidragit (så Concordia Pia 1730, 1853).
19. M E Klingstedt 1900 s 19. Klingstedt betonar även, s 17, Cedergrens uppskattning av "die geschichtlich ererbte Kirchenordnung". Äv i sv övers i GST 1910:40.
20. R Bring 1979 s 3 ff kritiserar användningen av termen i S-E Brodd 1978. Jmf dock G Wrede 1978 s 3, som i detta avseende delar Brodds synsätt.
21. En liknande terminologi i J Hemberg 1975 s 83 ("uppenbarelse- eller kyrkopositivism" hos Aulén), O Jensen 1978 s 16 f ("kirkepositivisme", att man "ukritisk tar den ytre synlige Kirke for å være Kirke i full mening"), G Wrede 1983b s 34 ("uppenbarelsepositivistisk" om Barths och Nygrens Gudsuppfattning). C H Martling 1975 s 124 framhåller hur kyrkan för C H Rundgren var "helt enkelt den lagligt reglerade Svenska kyrkan". H Häggglund 1941 s 100 anser att de flesta schartauska saknade verkligt "begrepp" om kyrkan. Även den sena lundahögkyrkligheten betraktade den förhandenvarande, i och för sig föränderliga

Mot slutet av 1800-talet blir den schartauska riktningen Göteborgs stifts ledande, ej blott som tidigare i andligt avseende, utan även kyrkopolitiskt. Det är här fråga om en generationsväxling motsvarande den på biskopsstolarna. Under 1880- och 1890-talen ersätts den gamla tidens *riksdagsprostar*, som i allmänhet – oavsett dogmatiska skiftningar – företrädde en äldre, av treståndsläran präglad linje, till stor del av den schartauska riktningens män.²² Tydligast framträder förändringen i kontraktsprostutnämningar och val till prästmötesberedningen. Till kontraktsprostar utnämndes 1881–90 efter tre prostar av schartausk inriktning två inom riktningen och en utanför, medan inte mindre än fem av den schartauska riktningens män utnämndes efter prostar av annan inriktning. I prästmötesberedningen blev majoriteten för första gången schartausk år 1890. 1878 hade den schartauska minoriteten utgjorts av blott två ordinarie samt en tjänstgörande suppleant.²³ Daniel Fehrman har hävdat en liknande utveckling även beträffande tjänstetillsättningar – att det blev allt mera tydligt ”att befordran gick s.a.s över Schar-tau”, en uppfattning som knappast går att tillförlitligt pröva.²⁴

Då vi här talat om den schartauska riktningen, men ej om ”schartau-
aner”, torde en förklaring vara på sin plats. Göteborgs stift kan – i varje fall vid den här aktuella tiden – inte tillfredsställande indelas i ”schartauaner” och ”andra”. Med en sådan indelning klargöres ingenting. Theodor Free-
man, som genom två boktitlar understrukit talet om de två ”riktningarna”, har själv erkänt att ”den andra riktningen” egentligen inte hade mera

kyrkoordningen, *ritus*, som förpliktande enligt CA XIV, G Billing 1876–78 s 503 f, men artikeln ifråga sätts där in i ett större konfessionellt sammanhang med betoning av kyrkans och församlingens betydelse.

22. Termen *riksdagsprost* är hämtad från en artikel av John Stalemark i BL 1982 2/3 om G T Ljunggren. En riksdaysprost med avgjort ämbetspositivistisk uppfattning var C S Lindskog (se C S Lindskog 1865, vidare C R A Fredberg 1977 s 219 f).
23. Exempel på riksdaysprostar: G T Ljunggren (4 ständsriksdagar, AK 70–72, 79–80, 82–83), C S Lindskog (ståndsriksdagen 65, KM 78, 83, Stfm i Göteborg 73–86 – länge ensam präst där, död 86), C A Ekstedt (FK 79–81, landstingsman 79–82, 87–88) och i någon mån J A Berg (suppl i KM 68, 78, 83, revisor av stats-, banko- och riksgäldsverken 63 o 73). Schartauska: J V Thuresson (landstingsman 82–89), C Fehrman (FK 92–98, suppl i KM 88, 93, äv 98, men dog), J D Laurell (AK 97–99), A Norrman (AK 97–98, dog), C G Grundell (AK 94–00, KM 03, 08, 09, 10, suppl 98 efter Fehrman), P Törnqvist (AK 00–02). Nya kontraktsprostar ur den schartauska riktningen: J V Thuresson 81, D E Wannberg 83, A H Block, C Fehrman 84, J Söhrman 87, C F Swensson 88, A Ahlberg 90. I prästmötesberedningen deltog sex valda präster förutom domprosten. Majoriteten utgjordes 1890 av Thuresson, Wannberg, Block och Fehrman, minoriteten 1878 av C A Heüman, L J Hegardt samt suppleanten J Lindskog. Vid utseende av predikanter till prästmötena hade genom-brottet kommit tidigare, men ställningen befästes vid prästmötet 1890. Redan 1865 var två av tre predikanter schartaulärjungar, 1878 samtliga. Annorlunda förhöll det sig med preses-uppdraget, som efter att ha innehafts av riksdaysprostar (Lindskog 65, Ljunggren 72, Ekstedt 78) tilldelades konservativa präster med omfattande lärdom (Möller 90, ehuru Ullman varit utsedd, Rosell 96). Den förste ur den schartauska riktningens led var J V Thuresson 1903, som fick rycka in istället för den utsedde J A Berg. Först 1915 presiderade en präst ur den schartauska riktningen, som vid föregående prästmöte förordnats till ordinarie preses (J N Rexius).
24. D Fehrman 1938 s 172.

gemensamt än att de "inte varit schartauaner".²⁵ Senare har Freeman återkommit till talet om de två riktningarna, och kallar dem då *schartauanism* och *nyevangelism*.²⁶ Att han därvid ej räknat med vare sig någon lundensisk högkyrklighet eller någon icke-schartausk ämbetspositivism står klart. Om själva termen *schartauanism* har Freeman lämnat åtskilliga upplysningar, liksom han kritiserat det av Gösta Nelson konstruerade uttrycket *den västsvenska kristendomstypen*.²⁷ I vårt sammanhang är flera av dessa termer otjänliga. Det är av vikt att så långt möjligt skilja mellan *schartaulärjungar* – de som i sin förkunnelse och själavård varit beroende av Henric Schartau och den från honom utgående pastoral traditionen, och *den schartauska riktningen* – den kyrkopolitiska gruppering som kan inordnas på höger-vänster-skalar. Ofta sammanfaller de två, men då termerna betecknar företeelser på skilda plan, kan man inte förutsätta att så är fallet.

Kulturellt sett innebar övergången från åttiotal till nittiotal en omsvängning. Kristendomshatet mattades av. Materialism och naturalism fick ge plats för en större öppenhet gentemot idealism och humanism. Början och mitten av 1880-talet hade utgjort en ekonomisk kristid. Omkring 1890 följde en uppgång, därefter åter en kris, men när den övervunnits, kom "den kanske snabbaste och största uppgången i den unga svenska industrins historia".²⁸

Vår tids historiska och teologiska forskning har ur olika aspekter undersökt de kyrkobegrepp som i teologiska framställningar, debatter och praktiskt handlande brutit sig mot varandra. Man har undersökt kyrkobegreppen ur en mera teoretisk infallsvinkel,²⁹ och brytningen mellan olika kyrkobegrepp i konfliktsituationer mellan kyrkoledning och friare rörelser har ingående analyserats.³⁰ Församlingsrörelsens framväxt vid slutet av 1800-talet har varit föremål för flera undersökningar, orienterade utifrån en enskild persons utveckling,³¹ eller utifrån förhållandet mellan en organisation – EFS – och församlingsrörelsen,³² eller inom frågan om fattigvård och diakoni.³³ Däremot har en eventuell motsättning mellan konserverande tendenser i en väckelserörelse och förnyelseförsök i av den lundensiska högkyrkligheten

25. T Freeman 1967 s 16.

26. T Freeman 1970 s 7. I fromhetslivets sammanhang blir den schartauska och den nyevangeliska rörelsen särskilt framträdande, men i det perspektivet framträder å andra sidan det för dessa båda väckelserörelser gemensamma väl så tydligt som skillnaderna. Se A Jarlert 1983 a s 46 ff. Äv R Persson 1981, som förutsätter ett liknande perspektiv.

27. T Freeman 1970 s 9 ff. Kritik av Nelson s 21. Se äv J A Haugsten 1911. Jmf dock J A Ålund 1919. Se äv A Jarlert 1981 b s 231 f, E Sellberg 1982 s 230.

28. I Andersson 1982⁷ s 399.

29. G Aulén 1912, 1953, H Fagerberg 1952, E Wallgren 1959.

30. C H Martling 1958, S Gustafsson 1962, K-J Tyrberg 1972, S Hansson 1980.

31. H Nyberg 1975.

32. K A Lundqvist 1977.

33. G Gellerstam 1971.

påverkad riktning ej uppmärksammas. De olika väckelserörelsernas framväxt har utförligt studerats.³⁴ Man har även undersökt väckelsen som organiserad,³⁵ men frågan om en 1800-talsväckelserörelse förändrades – och i så fall hur – när den kom i kyrkopolitiskt dominerande position, har ej uppmärksammas.

Forskningsuppgiften

Utifrån ovanstående bakgrund står det klart att en av de viktigaste uppgifterna för vår undersökning bör vara att klarlägga vari den nyorientering och förnyelse som inträdde i Göteborgs stift från 1888 bestod, hur den genomfördes, på vems initiativ, och på vilka områden den slog igenom. Väsentligt blir då även att teckna den utveckling inom stiftet som beredde väg för nyorienteringen och det rikskyrkliga sammanhang i vilket debatten står. Här ansluter sig delar av undersökningen till den forskning vid avdelningen för kyrkohistoria vid Lunds universitet, som behandlat framväxt och funktion hos olika frivilliga kyrkliga organ omkring sekelskiftet.³⁶

En viktig uppgift blir även att undersöka hur en konservativ väckelserörelse som den schartauska förhöll sig till sådana förnyelseförsök, och om den schartauska riktningen genom sin kyrkopolitiskt alltmer ledande position i Göteborgs stift kom att i något väsentligt avseende förändras, samt i så fall hur denna förändring visade sig i praktiskt ställningstagande och handlande.³⁷

Genom att forskningen ofta anlagt antingen ett socialt eller ett prediko/själavårdscentrerat perspektiv har de sociala aspekterna kommit att dominera i frågorna kring församlingens funktion och förnyelse, de idéhistoriska skiljelinjerna har i betydlig utsträckning ej observerats, där de inte direkt berört förkunnelsen, och den liturgiska förnyelsen i Göteborgs stift har ej behandlats i stiftshistoriskt sammanhang.³⁸ Denna undersökning vill anlägga varken ett uteslutande socialt eller ett förkunnelsecentrerat perspektiv. Istället ställs frågan om ämbete och tro i förgrunden.

Undersökningen tar sin utgångspunkt i Augsburgska bekännelsens artikel

34. E Newman 1925, G Nelson 1933, 1937, A Norberg 1939, 1944 m fl.

35. K A Lundqvist 1977.

36. J Jergmar 1970, G Gellerstam 1971, I Brohed 1975.

37. Peter Wieselgren synes vara den förste som hävdade (1866³ s 430 n) att den schartauska riktningen "istället för en ecclesia triumphans (inom en sådan verkade Schartau under hela sitt liv), börjat tala och handla som en ecclesia triumphans & premens" och hur man fått "just från den sidan höra de skarpaste anfallen på de samvetsfrihetens segrar, vilka i en ej ringa mån fått sina prima moventia från dem, som väl bäst förstodo Henr. Schartau!".

38. De liturgiska frågorna har behandlats ur andra perspektiv av L Eckerdal 1970, 1984 och S-Å Rosenberg 1979. P-O Sjögren 1983 behandlar endast stiftsstaden, och detta ur ett delvis annorlunda perspektiv.

V, som i de flesta äldre upplagor av bekännelseskriterierna har rubriken *Om tron och predikoämbetet*. Det heter där: "Att vi denna tro måtte bekomma, är predikoämbetet instiftat".³⁹ Begreppen *ämbete* och *tro* synes härigenom stå i en väsentlig, spänningsfylld relation till varandra. Uppgiften blir då att undersöka utformningen av denna relation och förändringar i densamma, så som den framträder i den kyrkliga debatten under den aktuella tiden. Denna frågeställning får då bilda infallsvinkeln till och utgöra sammanfattningen av de ovan angivna uppgifterna.⁴⁰

Ramarna för forskningsuppgiften anges av underrubriken *En undersökning av den kyrkliga debatten i Göteborgs stift under slutet av 1800-talet*. Att i detta sammanhang göra själva debatten till föremål för undersökningen, innebär inte ett fjärmande från den faktiska utvecklingen i stift och församlingar. Tvärtom står debatt och utveckling i ett ömsesidigt beroendeförhållande till varandra, så att debatten utlöses av skilda problem och företeelser i kyrkolivet, samtidigt som den initierar olika åtgärder och utformningen av dessa.

När undersökningen avgränsar den inomkyrkliga debatten från annan debatt, innebär detta inte att den lyfts ut ur sitt större sammanhang eller isoleras från samhällsdebatten. Tvärtom syftar denna avgränsning till att lämna ett bidrag till en fördjupad förståelse av just kyrkans funktion i samhället och därmed även i relation till frikyrkligheten.

Med den "kyrkliga" debatten avses närmast den debatt som fördes inom de kyrkliga organen på kontrakts- och stiftsnivå, ehuru delar av undersökningen i hög grad rör sig även på riksnivå, alltså på makroplanet.

Den tidsperiod som huvudsakligen är föremål för undersökningen utgörs av de första tolv åren av E H Rodhes episkopat. Den tidigare utvecklingen under 1880-talet behandlas något mera översiktligt. Vid sekelskiftet faller det sig naturligt att sätta en gräns, eftersom frågorna från undersökningens början då aktualiseras på nytt och väsentliga slutsatser kan dragas. Denna periodisering är kvalitativ. Det är snarare det fortskridande förändringsförloppet, och inte föreställningen om betydelsefulla årtal, som utgör basen för periodiseringen.⁴¹ Därav följer även att tidsramarna på några punkter spränges.

39. Denna rubricering i Concordia Pia 1730, 1853, Lutherska Kyrkans Bekännelseskriter 1895 (cit s 22). Jmf Concordia Pia 1854 s 15, SKB 1969³ s 58. Den tyska texten: "Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigamt eingesetzt", Die Bekenntnisschriften 1976⁷ s 58 f.

40. Mot en användning av ordet *ämbete* som liktydigt med *prästämbetet* kan förvisso anmärkningar riktas, se t ex C-E Normann 1951 s 214. Det kommer emellertid att framgå av denna undersökning, att när vi talar om ämbetssynpunkt eller ämbetsaspekter avses ej endast sådant som rör prästämbetet, utan den trohets- eller förpliktelsesida som utgör trons dialektiska motsvarighet. Om CA V, dess betydelse för ämbetssynen och sambandet ämbete – tro, se R Askmark 1949 s 2 ff, äv H Fagerberg 1965 s 238 ff.

41. Om kvantitativ och kvalitativ periodisering, se Birgitta Odéns koordinering i Historisk förändring 1976 s 168 f.

Källmaterialet

Källmaterialet till denna undersökning utgörs i första hand av diskussionsprotokoll och tidskriftsartiklar, visitations- och prästmöteshandlingar, separat tryckta debattskrifter och undersökningar, samt ett omfattande brevmaterial. Protokollen från Göteborgs stifts prästsällskap är förut kända, och förvaras i GLA. Protokollen från Göteborgs prästkongress har en tid varit okända till sin förvaringsort, och är – liksom kontraktsmötesprotokollen – i stort sett outnyttjade av forskningen. Bland brevsamlingar bör här särskilt nämnas en av forskningen förut okänd och outnyttjad omfattande samling av brev till Lars Norborg i privat ägo, samt E H Rodhes välkända och G L Björcks tidigare outnyttjade samling i LUB. Mera sparsamt har även de förut outnyttjade Magnus Wieselgrens dagböcker (i GUB), Kristian Torins dagböcker och Peter Rydholms minnen (i privat ägo) kommit till användning, detta beroende på deras familjära karaktär, och beträffande Rydholms minnen även avståndet i tiden fram till nedtecknandet på 1920-talet.

Beträffande den rikhaltiga användningen av diskussionsprotokoll kan ju invändas att dessa bygger på protokollförarens egna intryck. Emellertid kan handskrivna diskussionsprotokoll dels vara pålitligare än tryckta av typ riksdags- eller kyrkomötesprotokoll, där anförandena ibland avsevärt ändrats i efterhand, dels gäller om diskussionsprotokollen i prästkongressen, att de ofta justerades icke blott av ordföranden och särskild justeringsperson, utan även av diskussionsinledaren, och att tillägg och justeringar synbarligen förekommer i de handskrivna protokollen och i några fall även i relation till den s k kladdboken.

Tidningsreferat av förda diskussioner har använts med försiktighet, och olika referat har, där så varit möjligt, prövats mot varandra och mot protokoll och brevmaterial.

I citat har stavning och interpunktion normaliserats.

2. Ämbete och tro enligt Schartau, Björck, Holmqvist och Wieselgren. Orientering och överblick

Henric Schartau

Tore Hulthén har i sin undersökning av Henric Schartaus teologiska åskådning utgått från begreppet *Jesu regering*, som också gett undersökningen dess huvudtitel. Hulthén har framhållit hur Schartau å ena sidan lär att Jesus i sin regering i allmaktariket upprätthåller lag, yttre ordning, stånd och ämbeten, yttre kyrkoväsen och yttre borgerlig rättfärdighet, å andra sidan är regeringen på samma gång i andra uttalanden tänkt som en regering av den enskilde med tonvikt på lagens andra och tredje bruk. Samtidigt som Schartau här i allt väsentligt återger en lutherskt ortodox uppfattning, visar det sig att det som intresserar honom inte längre är hur det i stånd och ämbeten drivs fram ett yttre gott oberoende av människans hållning, utan hur den enskilde i stånden skall kunna fullgöra sina åligganden som kristen, omvänd människa. Den bestämmande synpunkten blir, som Schartau själv formulerar det, att ett Guds verk först måste uträttas i människan, innan det kan uträttas genom henne.¹

Att en kristen människas liv består såväl i tro som i trohet mot den jordiska kallelsen, är för Schartau självklart. Spänningen mellan tron å ena sidan och troheten mot kallelsen, förpliktelsen till en viss ordning å andra sidan, är inte ny med Schartau. Den har sin plats i hela den lutherska traditionen, men kan inte sägas motsvara förhållandet mellan lag och evangelium, då det konkreta kyrkliga ämbetet i hög grad tillhör kyrkans "evangeliesida", såsom givet för den rättfärdiggörande trons skull.²

Det nya – eller rättare: det tillspetsade – hos Schartau är betoningen av kallelsen som den omvända människans kallelse, motsvarande lagens tredje bruk, bredvid den traditionella synen på kallelsen i enlighet med lagens första bruk.³ Karakteristiskt för Schartau är vidare att vikten såväl av trons framväxt och tillväxt i den enskilda människan, som av troheten i kallelsen skärps i förhållande till samtiden. För rationalistiskt påverkade teologer kan

1. T Hulthén 1969 s 92, 102, 108, 112. Att människan först genom evangelium kommer att i inre mening fylla sin uppgift i det stånd, där hon står, hävdas redan av Melancton, H Olsson 1938 s 463 f. Schartau bestämmer förhållandet yttre-inre dels på ett sätt, som motsvarar klassisk, ortodox uppfattning, dels ger han denna distinktion en annan innebörd p g a den genomförda individualiseringen och psykologiseringen i grundsynen. T Hulthén 1969 s 93.

2. CA V. Se vidare R Josefson 1951 s 184.

3. T Hulthén 1969 s 112.

istället en skärpning av enbart förpliktelsemomentet ha inträtt, medan kallelsen för de nyevangeliska ställdes in under trossynpunkten, med undanskjutande av den allmänna förpliktelsen.⁴

Ett konkret nedslag har spänningen ämbete – tro fått i Augsburgska bekännelsens artikel V, som utgör förutsättningen även för Schartaus tänkande. Predikoämbetet är – enligt Schartau – nödvändigt för tron, "ett i regel outhärligt medel till människans salighet".⁵ Ordningen med ett särskilt ämbete är ett uttryck för trohet mot ett särskilt, gudomligt uppdrag.⁶ Med anledning av Schartaus accentuering av det kyrkliga ämbetet, framhåller Hulthén hur Schartau gjort bekantskap med en själavård utövad av "personer utanför ämbetet", som syns honom medföra allvarliga vådor (herrnhutismen).⁷ Tron har alltså varit hotad. "Därvid har han fallit tillbaka på den ortodoxa uppfattningen av ämbetet, som han ytterligare skärpt (distinktionen lärare – åhörare) och utvecklat på ett sätt, som de ortodoxa själva aldrig gjort".⁸ Det har hos Schartau inte stannat vid att trosbegreppet skärpts. En skärpning av förpliktelsen till ämbetets ordning får bli till värn för tron.

Endast i nödfallet kan tron sägas vara överordnad troheten mot ämbetet, något som visar sig i att Schartau "tillråder uppväckta och omvända själavårdssökande människor att – i det fall då ingen 'uppläst' lärare är att tillgå –

4. Att Schartau i motsats till Rosenius särskilt betonar troheten i den jordiska kallelsen har framhållits av E Berglund 1914 s 22 f, A Rydberg 1930 s 37, H Holmquist 1940 s 304, 1941 s 31. B Gustafsson 1953 s 214 har observerat hur schartaulärjungar som J O Berggren och J H Hägglund i förkunnelsen ägnat uppmärksamhet åt den sociala skiktningen, medan de nyevangeliska så gott som uteslutande uppehöll sig på trosplanet. A Palmqvist 1967 s 81 framhåller dels hur frågorna om människans eviga frälsning för de nyevangeliska var primära, dels hur Rosenius, när han behandlar hustavlans, endast behandlar hushållsståndet. "Ehuru han liksom flertalet lekmanpredikanter endast hade svårt att komma tillrätta med hustavlans punkter om läroståndet tog han inte heller upp spörsmålen angående överhetsståndet. Hos Rosenius dominerar genomgående själavårdsaspekten". Om Rosenius' syn på kyrka och ämbete, se äv S Hansson 1971. G Brandt 1918 har dock redan i sin disposition tvingat in vad Rosenius har att säga om plikter och samhällsliv under rubriken "Den troendes jordeliv". Samhället får sin plats i den troendes helgelse, och inte som en Guds ordning oberoende av tron, s 150 ff. Schartaulärjungarnas skärpning av såväl tros- som ämbetssynpunkten framgår även av en jämförelse med C F af Wingård, som kritiserade dels väckelsenitet och tilloppet, dels bruket av bindenackeln – en lära om himmelrikets nycklar "varigenom katolicismens prästvælde uppstigit", D Fehrman 1908 s 103 f. Belysande är även jämförelsen mellan W Rudin och G Billing i E M Rodhe 1930 s 454 (även schartausk tradition) och senast B Rehnberg 1971 s 327.

5. T Hulthén 1969 s 166 f, 171 f, 198 f. Mot Schartau kritisk är C H Thölen 1908 s 144.

6. T Hulthén 1969 s 160 ff, 165 f, 194 ff. K-J Tyrberg 1972 s 148 f påstår att enligt Schartau kunde predikoämbetet ses som en delegering av det allmänna prästadömet. Detta belägges ej. Jmf T Hulthén 1969 s 202 f, som understryker motsatsen.

7. Op cit s 199 sskt n 18.

8. Om lärare/åhörare enligt hustavlans, se R Askmark 1949 s 175-185. Schartaus användning av treståndsläran utmärkes i viss mån av pietismens krav på personlig uppbyggelse, H Pleijel 1958 s 237, men den tolkning i enlighet med en naturrättslig uppfattning som vissa pietister gjorde, H Pleijel 1948 s 99, var honom främmande. Se vidare T Hulthén 1969 s 93 ff. I själva skärpningen av läroämbetet ligger ett frö till den senare utarmningen av treståndsläran inom schartausk tradition.

hellre anförtro sig åt och rådfråga sig med en sann kristen av 'det andeliga prästerskapet' än uppsöka en lärare, som inte kan förutsättas äga förstånd och omdöme i andliga ting''.⁹ Nödfallet kan emellertid också ses som att kallelsen vidgas utanför standet, varvid ämbetssynpunkten kvarstår orubbad.¹⁰

Till lekmannapredikan ställer sig Schartau däremot avvisande. Om någon vill komma till läroståndet från ett annat stand, sker det på den ordinarie vägen, d v s genom dels yttre, dels inre kallelse. Schartau känner även en ''extraordinär kallelse utanför den vanliga ordningen, men denna måste då bevisas genom utomordentliga nådegåvor. I detta fall är det fråga om en 'utomordentlig' lärare med 'utomordentligt' uppdrag, en profet eller apostel''. Detta är dock undantag. Om någon utomstående, d v s någon som icke har kallelsen, tillägnar sig läroståndets uppdrag, uppfattas det som ''en anstötlig oordning''.¹¹

Annan lekmannaverksamhet motiveras dubbelt: dels kan ''det offentliga prästerskapets hjälpare'' (liksom det offentliga prästerskapet självt) vara ''vanliga människor, och ej hörande till det andeliga prästerskapet'', dels har ''det andeliga prästerskapet'' sin kallelse ''för var gång, som en sann kristen skall gå åstad i någon förrättning, som till det andeliga prästerskapet är hörande''. Härvid är nödfallet särskilt viktigt.¹²

Beträffande Schartaus kyrkouppfattning har Hulthén konstaterat hur de för Schartau grundläggande begreppskomplexen är bestämda av två skilda betraktelsesätt: ''1. Den gudomliga aktiviteten – Jesu regering genom Ordet, nådesinrättningarna – är den kyrkoskapande principen. Kyrkan är Ordets samfundsskapelse. 2. De enskilda människorna är kyrkobegreppets orienteringspunkt. Kyrkan är en sammanslutning av människor. De enskilda människornas individuella bestämdhet – yttre bruk alt. inre tro etc. – är den kyrkoskapande faktorn''.¹³

Den osynliga församlingen utgöres enligt Schartau av ''de människor, som kommit till en sann omvändelse och tro på Kristus''.¹⁴ Genom de i

9. Op cit s 174, 204. En ''rätt lärare'' kan enligt Schartau dels vara den som predikar ett rätt ord, dels den som själv lever i en rätt tro, op cit s 168 ff. Se äv H Schartau 1834 s 507 ff, som dels betonar gränserna för det andliga prästerskapets verksamhet, dels det gränsöverskridande nödfallet.

10. T Hulthén 1969 s 94.

11. Op cit s 161, äv H Hägglund 1924 s 38 f.

12. H Schartau 1826 s 97 ff, 1850 s 144 f, äv T Hulthén 1969 s 172.

13. Op cit s 340 f. ''Sammanslutning'' får ej förstås på modernt, föreningsmässigt sätt. Utmärkande för Schartau är att han jämfört med Spener, Pontoppidan, Möller och även Carpovius ger nådemedlen en så central plats i detta sammanhang, op cit s 342. Jmf G Aulén 1912 s 160 ff, E Newman 1932b s 227 ff o där anf litt. Att Schartau starkt betonar såväl kyrkans och ämbetets ordning som den individuella omvändelsen och tron, har även framhållits av E H Rodhe 1907 s 4.

14. T Hulthén 1969 s 320.

Schartaus undervisning vanliga hänvisningarna till kännetecken på en sann tro, blir den osynliga församlingen "i dylika fall icke längre endast föremål för tron utan en mer eller mindre empirisk, konstaterbar storhet, föremål för iakttagelse och beskrivning. Den osynliga kyrkan synliggöres".¹⁵ Dock sker detta synliggörande för världen främst genom den synliga församlingen och ämbetet.¹⁶

Den yttre, synliga församlingen, där Ordet rätt förkunnas, ser Schartau primärt som lärosamfund, undervisningsanstalt.¹⁷ Själva termen *anstalt* synes emellertid icke av Schartau användas i den senare 1800-talsteologins mening, som nådemedelsanstalt eller liknande. Istället talar han om "de anstalter till salighet" som finns inom den kristna församlingen.¹⁸ Så länge kyrkan betraktas utifrån den gudomliga aktiviteten, äventyras enheten i kyrkobegreppet inte av tendenserna till intellektualisering, psykologisering och empirisering.¹⁹ Det av naturrättstänkandet inspirerande kyrkobegrepp som bygger på societastanken, lyser däremot hos Schartau med sin frånvaro.²⁰

Gustaf Daniel Björck

Spänningen mellan tro och ämbete inom den schartauska väckelsen har av Gösta Nelson karakteriserats som "den spänningsfyllda sammansyn av väckelsedrag och samfundsaspekt, som är ett av de konstitutiva väsensdragen i västsvensk kyrkosyn".²¹ I Nelsons skildring av G D Björcks första biskopsår i Göteborgs stift (från 1856), understrykes detta: "Spänningen – åt båda håll – mellan det typiska väckelsedragets självmyndighet och fordringar och den ärliga lojaliteten mot det institutionella samfundet – den västsvenska kyrkosynens kanske djupaste karakteristik – är alltid latent".²²

15. Op cit s 323.

16. Endast den del av församlingen "hos vilka trosbegäret visar sig uti en oftare nattvardsgång" är "att anse såsom församling", H Schartau 1925³ s 227. Synliggörandet genom ämbetet framgår även av Schartaus undervisning om en brottslig människas rätta förfaringssätt med stöldgods (under sjunde budet i H Schartau 1900¹³ s 67 fråga 590-91, 593, 595). Stöldgodset skall lämnas tillbaka av läraren, så att den brottslige inte blir upptäckt och utskämd, medan ägaren får veta att han får det igen på ett sådant sätt, "på det att Gud må därvid hava någon ära därav, att Han uppväckt en människas hjärta". Tron blir här synbar även för världen genom ämbetet, varigenom den även värnas mot egenrättfärdighet. Se äv H Schartau 1955 s 182 f.

17. T Hulthén 1969 s 324.

18. Op cit s 123, H Schartau 1836 s 13, 1834 s 567. I H Schartau 1900¹³ nr 667 frågas: "Vad anstalt har den Helige Ande gjort --- ?". Här användes ordet i en allmänare mening.

19. T Hulthén 1969 s 342. Jmf G Aulén 1912 s 162.

20. T Hulthén 1969 s 344.

21. G Nelson 1937 s 87, 1934a s 22 n 8,9: "Denna spänningsfyllda enhet i kristendomssynen, klarare praktiskt urgerad hos Schartaus västsvenska lärjungar än hos honom själv, hade samtiden föga sinne för".

22. G Nelson 1937 s 145. Nelson tillskriver (n 14) Schartau förtjänsten av att ha förmått hålla samman denna spänning i en sluten åskådning. H Hägglund 1924 s 32 talar om "myndig självständighet och lydig samfundstrohet".

Nelson menar vidare att G D Björck och J H Holmqvist, kyrkoherde i Kville och riktingens egentlige ledare, "genom olikheten i fråga om personlig utrustning, genesis och plattform" bragte denna spänning i ljuset – Björck genom sin "saknad av vissa chefsegenskaper och sin obestämda position i en brännande fråga" och Holmqvist genom sitt "starka självmyndighetsdrag och sin ställning som väckelsens okrönte ledare".²³ Dessa omdömen kommer i det följande att kraftigt ifrågasättas. Trots Nelsons ofta ohöjda sympati för Holmqvist, nödgas han i en not meddela att "icke heller Björck var främmande för detta inslag, 'väckelseman' som han var".²⁴

Det har beklagats att Nelson på grund av uppgiftens begränsning ej haft anledning att närmare gå in på den olika kyrkosyn som Holmqvist och Björck skall ha representerat. Man har då – liksom Nelson själv – ställt kyrkotuktsfrågan i fokus.²⁵ C H Thölén däremot, har beaktat hur Björck i motsättningarna mellan den lundensiska högkyrkligheten och den uppsaliensiska lågkyrkligheten intog en egen ståndpunkt. Under sin tid som adjunkt i Pastoralteologi vid Uppsala universitet (1853–56) gav han ensam ut en Pastoral-Tidning. "Och trots allt kärleksfullt samarbete med sina kolleger stod han dock skäligen ensam med sina i mångt och mycket från dem skilda meningar i dagens brännande frågor".²⁶

Kyrkan intar en framträdande plats i Björcks teologi. "Ty i kyrkan sammanfattas allt annat, som hörer till Guds uppenbarelse; allt det övriga finner däruti liksom sin höjdpunkt och sitt mål".²⁷ Nyckeln till förståelsen av Björcks kyrkobegrepp är att finna i trosbegreppets centrala ställning. Till ett rätt fattat begrepp om tron syftar också argumentationen om kyrkan. Svensk Kyrkotidnings trosbegrepp kritiserar av Björck. "Trälaktig räddhåga" och "flitig kyrkogång" är inte detsamma som kristen tro, och den tro "som finnes hos själva hedningarna" får inte förväxlas med "den egentligt kristliga".²⁸ Guds Ord skall vara icke blott rättesnöre för tron, utan också medlet för dess frambringande och näring.²⁹

23. G Nelson 1937 s 145.

24. Ibm n 13. I G Nelson 1950 framstår det subjektiva ställningstagandet klarast.

25. S Göransson 1937 s 311. I G Nelson 1930a ges en vid överblick över det personliga förhållandet mellan Björck och Holmqvist, medan Björcks principiellt annorlunda syn på lekmanaförkunnelsen i förbigående förklaras som "intryck från Uppsala och kollegerna där, Torén och Hultcrantz", s 104.

26. C H Thölén 1933 s 108. H Holmquist antyder 1941 s 101 att Björck intagit en självständig ställning, när han kallar Björcks inledningsföredrag vid prästmötet 1859 en motsvarighet till E G Brings och A F Beckmans programförklaringar för Lunds resp Uppsalas kyrkosyn. Holmquist har emellertid också fört vidare den obelagda uppgiften att Björck skulle tagit "särskilt intryck" av A F Beckman (s 100), en uppgift som återkommer hos B Gustafsson 1957 s 262 (1973 s 233). Jmf P Sondén 1931 s 170, 422 f, G Nelson 1937 s 44.

27. P-T 1855 s 82.

28. P-T 1856 s 47 f.

29. P-T 1856 s 49. B Åberg 1968 s 33, 37 f har framhållit hur Björck även hos nyevangelismen särskilt kritiserat just trosbegreppet. E M Rodhe 1924 s 549 anger att Pastoral-Tidningen

Genom sin polemik mot olika låg- och frikyrkliga riktningar kom också Kyrkotidningen och dess efterföljare att betrakta tron hos den enskilde individen som något huvudsakligen subjektivt.³⁰ För Björck och andra schartaulärjungar var tron främst ett objektvt Guds verk i människan. Man lät sig inte träffas av kritik för subjektivism eller liknande, eftersom tron fattades fr a som något objektvt, som gåva, ehuru oskiljaktig från det "subjektiva" mottagandet.³¹ Häri gav schartaulärjungarna uttryck åt en för Luther grundläggande tanke.³²

När Björck talar om kyrkan som dels osynlig och dels synlig, inför han även begreppet kyrkans *synbarhet*. Som Guds nådeanstalt är kyrkan synlig, medan hennes "ort" är osynlig. Kyrkan uppenbaras emellertid, blir synbar för "andeliga ögon" emedan den sanna tron får till följd att människor lämnar orättfärdigheten.³³ Den andliga gemenskapen kunde påtagligt framträda i det yttre. Björck talar om dem som inom den synliga kyrkan utgör

betvde "ett försök av Björck att sätta in, vad han hade lärt av Schartau, till fromma för tidens böljande religiösa liv, och det på ett sätt, som anstod en själasörjare med huvudintresset inriktat på det praktiskt-religiösa och med frihet från personlig polemik. Pastoral-Tidningen erbjuder ett särskilt intresse, i den mån den betraktas såsom ett symptom på huru den schartauanska strömningen ställde sig till olika fraktioner i det dåtida svenska kyrkolivet". L Norberg anger i GST 1888 s 5 att P-T väl förtjänade att utan vidare helt enkelt utgivas i ny upplaga".

30. E Wallgren 1959 s 345 f. Hos Luther utgjorde subjektivt och objektvt en enhet, som dock kom att splittras. I Kyrkotidningens teologi gäller det att "anstalten blir det oundgängliga objektiva villkoret för trons uppkomst. Det subjektiva är församlingen, vars väsen är tron. Däri är sammanfattat allt det, som sker på människans sida vid det kristliga livets uppkomst". Äv C Olbers 1894 s 35. Samma tendens att betrakta tron som något "subjektivt" finns i G Aulén 1912. H Fagerberg 1952 s 224 ställer också Aulén på samma linje som den lundsiska högkyrkoteologin. Se äv C A Aurelius 1983 s 15.
31. Detta kan begrundas i Schartaus lära om trons upptändande under andens fattigdom, då människan endast känner tomhet och brist. Denna fattigdom och därmed förbunden hunger efter rättfärdighet följer tron även i fortsättningen och är oskiljaktig från denna. Ju mera tron förökas, desto fattigare blir människan i egna ögon. T Hulthén 1969 s 212 f. Härigenom accentueras tron som ett objektvt Guds verk i människan. G Aulén 1912 s 162 är främmande för trons innebörd och plats i Schartaus svstem, när han anger att "man hänvisas antingen till ämbetet eller till de enskilda troende". Den tendens till kontraponering av dopet som ett Guds verk och dopet som trons sakrament (där tron tydligen i lägre grad är ett Guds verk!) som förekommer i nutida debatt, bygger likaledes på den oftast outtalade förutsättningen att tron är något mera subjektivt, en förutsättning som enligt schartausk tradition ter sig som falsk. Jmf H Fagerberg 1976 sskt s 136 f. Häremot kritiska synpunkter i R Bring 1942. Om tron som gåva enligt Schartau äv G Nelson 1939 s 106 ff.
32. R Bring 1942 sskt s 305, E Wallgren 1959 s 345. En undersökning av Lutherbilden i schartausk tradition vore av stort intresse, då den haft visst inflytande, se R Bring 1931 s 6, H Lindroth 1941 s 29 f.
33. P-T 1855 s 83. Denna viktiga aspekt saknas i S J E Holmdahl 1915, som fattat Björck ensidigt. Han söker även (s 43 f) placera Björck mitt emellan den högkyrkliga och den lågkyrkliga uppfattningen. Björck synes dock snarare ha sökt träffa vad H Lindroth 1948 s 75 f kallar "en utsiktspunkt hinsides objekt-subjekt-motsatsen", nödvändig om man vill nå "den evangeliska kyrkotanken". Äv G Nelson 1939 kan ses som ett försök att bryta upp objekt-subjekt-motsatsen, se t ex s 182. C H Thölén 1933 s 111 har gett talet om Björcks "förmedlande" väg riktiga proportioner. Hos en yngre schartaulärjunge i Skara stift, F Landahl, har L Tegborg 1978 s 70 observerat hur det andliga livet, till sin natur fördolt, tar sig synliga uttryck. Genom att sådant "dubbelt" församlingsbegrepp som Landahls, undgår man enligt Tegborg tre faror: institutionalisering, spiritualisering och sektarism.

”liksom en inre krets, särdeles där en sådan bildar sig omkring en levande Guds ords predikan och en rättsinnig själasörjare. Där får man ännu se, huru en lem hänger intill den andra, så att en andelig gemenskap även i det yttre framträder”.³⁴ Björck använder den i schartausk tradition förekommande indelningen av människans rättfärdighet i trosrättfärdighet och levernesrättfärdighet. Den sistnämnda tillhör då trons frukter. Björck utför detta så, att trosrättfärdigheten är synlig endast för Gud, levernesrättfärdigheten otillräcklig inför Gud, men synlig för människor. Det är att observera, att detta gäller den troende människans rättfärdighet, icke den yttre, borgerliga rättfärdighet som Gud verkar genom stånden oberoende av människors tro.³⁵ Den osynliga kyrkan består av människor, vars tro är synlig endast för Gud, men får för människor synliga följder, blir synbar i människors yttre liv.

Däremot värjer sig Björck mot det individualistiskt bestämda kyrkobegrepp, som utgår från summan av troende:

”Kyrkan är dock inte endast ett aggregat eller en summa av dessa själar, som Herren känner och som genom de nämnda kännetecknen giva sig tillkänna för varandra; utan kyrkan är ett Guds hus, i vilket dessa alla såsom levande stenar, uppförda på hörnstenen Kristus, sluta sig till varandra (1 Pet 2:4–6) och utgöra en tillhopa fogad byggnad, ett heligt tempel Herranom, ett Guds hemman eller en Hans boning genom Andan. Det blir dock ingen byggnad av stenar, som utan sammanfogning kastas om varandra i en hop, även om de skulle vila på samma botten”.³⁶

Därmed hade Björck tagit avstånd även från det lågkyrkliga, atomistiskt tänkta kyrkobegreppet. Svensk Kyrkotidning å andra sidan, kritiserades för att betrakta kyrkan på ett ensidigt och ”ganska missledande” sätt, som ”huvudsakligen och ursprungligen en yttre nådesanstalt”. Kyrkans inre väsen är däremot ”förening i tro och kärlek med Huvudet Kristus, vilkens kropp församlingen är”.³⁷

Vid prästmötet 1859 – sitt första som biskop i Göteborgs stift – höll G D Björck föredrag om *Kyrkans ställning så inom som utom fäderneslandet*. I

34. Handlingar... 1878, I s 25. Även M F Roos talar om kyrkans synbarhet, men driver saken så långt att han avvisar distinktionen synlig-osynlig kyrka, se H Brattgård 1955 s 368. Björck är medveten om att skrymtare och ogudaktiga är sammanblandade med de heliga, BLW 1861 s 322 n m hänv t Apologin.

35. G D Björck 1894 s 876 ff, sskt senare delen: ”1:o. Såsom den rättfärdiggjorda människan icke är inför Gud klädd med levernets rättfärdighet, så är hon däremot icke inför människor klädd med trons rättfärdighet -- 2:o. Inför människor böra och kunna vi vara klädda med levernets rättfärdighet, icke till vår egen, utan till Guds och vår Frälsares pris”. Äv H Schartau 1834 s 400 ff.

36. P-T 1855 s 84. En lågkyrklig kyrkoupfattning kan senare ha kommit in i schartauska kretsar från M F Roos, för vilken associationstanken var den organiserande principen, H Brattgård 1955 s 356 f, 363, 371.

37. P-T 1856 s 46 f. Björcks kritik av 1856 års katekesförslag P-T 1856 sskt s 112 f.

sin kritik av nyevangelismen³⁸ avslöjar Björck återigen, att tron och värnandet om denna intar den centrala platsen i hans bedömning av rörelser och företeelser inom kyrkan. Frågan om den rätta balansen mellan objektivt och subjektivt ersätts av frågan om trons art och vägen till tro:

”Under utseende av att vara mera objektiv än den ostympade framställningen av Guds ord, emedan den mindre än denna framhåller Guds verk i människan, eller vad som inom subjektet föregår, och däremot mera rör sig inom kretsen av Guds nådeverk för oss i återlösningen, lider dock den riktning, varom fråga är, i själva verket av en lutning till falsk subjektivism, emedan den tro, som icke får uppkomma under fortsatt sökande i hängivenhet åt Andans verk genom nådemedlen utan skall i hast tillvägabringas genom ett vågande att taga åt sig löftet vid minsta möjliga känsla av synden, icke gärna kan på annat sätt bibehålla skenet av att vara en sann tro, än genom konstlat uppväckande av känslor under användandet av evangeliska tal och sånger och genom en ivrig verksamhet för andras omvändelse. Så kommer tyngdpunkten väl ändå till slut att befinnas i det, som människan förnimmer och verkar, under det att man jämnt håller framför sig vad Kristus gjort för oss till att därmed nedslå alla invändningar, vilka kunna komma ej så mycket från det misströstliga hjärtat, som från den trofaste Guds Ande, vilken med ordet söker då och då övertyga, att dock hjärtat och levernet bära vittnesbörd emot en verklig skedd nyfödelse”.³⁹

Som svar på en gentemot den schartauska traditionen riktad stridsskrift i romanform, beskrev Björck några år tidigare Schartaus nådesordning med en något annorlunda accent:

”Han vill, att *tron* skall vara huvudsaken, att människan skall därom bedja och fara efter att kunna fatta Guds löften under aktande på deras innehåll och framdragande med bönen inför Gud av vad däri tillsäges. Han varnar för en långvarig kallelse och en uppväckelse, som genom människans förvållande drager ut på tiden; och han framställer såsom det vanligaste för dem, som komma till nådastånd, att detta sker utan långa omvägar. Hans egen omvändelse, som han omtalar i ett av de brev, vilka efter hans död äro på trycket utgivna, kan därvid tjäna till exempel. --- Alldeles icke är det enligt med Schartau att sätta tron vid slutet av den smala vägen, --- icke heller --- att anse det för ’ett andeligt högmod och en förmåtenhet att säga: Jag är ett Guds barn’, när nämligen Guds Ande givit en sådan visshet härom, som är på Guds ord grundad; och till denna visshet kan enligt S. mången ganska snart komma”.⁴⁰

38. Termen *nyevangelisk* lanserades troligen just av Björck i P-T 1854. Se E Newman 1932a s 114.

39. Handlingar... 1859, II s 17 f. Se äv P-T 1855 s 47. I sina kateketiska föreläsningar kritiserade Björck den Lindblomska katekesutvecklingens framställning av de förbindelser människan åtager sig i dopet. Björck menade att dessa förbindelser borde framställas som innefattade ”uti en sak, nämligen tron”, G Nelson 1937 s 103.

40. G Janzon 1856. P-T 1856 s 90.

Även i sin bedömning av den nylutherska riktningen ser Björck först efter tron:

”I strid mot baptismen och frikyrkligheten har ock hos oss en teori utbildats och vunnit insteg, vilken enligt min innerliga övertygelse i läran om dop, kyrka och predikoämbete framställt åsikter, som icke kunna förenas med våra bekännelseskriter och med en hälsosam Guds ords lärdom. Det vare långt ifrån oss att förneka en betydelsefull förbindelse med Kristus även för den döpte, som fallit ur döpelseförbundet; men vi sätta denna förbindelse däri, att en sådan ännu står i yttre gemenskap med den Kristi kyrka, som har de dyra nådemedlen, med vilka Guds Ande verkar, och att Herren, som är trofast även emot de trolösa, på grund av det i Dopet ingångna förbundet genom sin Ande med ordet återkallar den fallne till den förlorade nådesdelaktigheten. Däremot bestride vi på det bestämdaste antagandet av en kvarleva av eller ett frö till andeligt liv även hos den ur döpelsenåden fallne och ännu ej på omvändelsens väg upprättade syndaren, och ogille de till förvirring ledande talesätten och föreställningarna om döda lemmar i Kristo och om döpelsen såsom ett så uteslutande medel till nyfödelse, att upprättelsen av Andans verkan genom ordet för den ur döpelsenåden fallne icke skulle få kallas nyfödelse”.⁴¹

Kontroversen mellan Björck och A N Sundberg om dopnådens ”rest” har skildrats av Erik Wallgren, som även anser att Björck på visst sätt stod närmare den ortodoxa åskådningen än den lundensiska teologin gjorde.⁴²

För Björck är kyrkan i egentlig mening ”den församling, som utgöres av alla trogna, och som kallas de heligas samfund”, men den har också blivit ”en nådesanstalt, därigenom att Gud åt denna sin kyrka givit sitt ord och sakramenterna”. Gud har inrättat ämbetet till sin församlings utvidgande och bibehållande. ”Detta hindrar icke, att ju kyrkan både från början uppkommit och sedan framgent fortplantats genom nådemedlen, varvid ock ett särskilt ämbete icke varit ovillkorligen nödvändigt. Detta ämbete framställes fastmera i Ef 4:10 o. f. såsom en gåva, som den upphöjde Frälsaren förärat sin kyrka”. Från början var ”ordningen för varje samfund av kristna, att åt ett särskilt ämbete föreståndarekallet var anförtrott, ävensom den ordentliga lärareverksamheten”.⁴³

41. Handlingar...1859, II s 19 f.

42. E Wallgren 1959 s 377. Om Björck och ortodoxien av G Nelson 1939 s 151. ”Den ortodoxa åskådningen” som en enhetlig lära kan dock ifrågasättas. Så har skett bl a av C H Ratschow 1964 s 11 f o R D Preus 1970 s 243 f. Se äv just betr dopnådens ”rest” R Söderlund 1983 s 80 f n 5 (Quenstedt, Calovius) o där anf litt. Om Björcks lära om dopet, se vidare BLW 1861 s 53 ff, 58 ff, 84 ff.

43. Handlingar...1859, II s 20. Björck talar även i likhet med Schartau om hur Jesus upprättat sitt nåderike ”uti de anstalter som höra till Hans kyrka el. församling” (kurs här), G D Björck 1889 s 128 (tal som hållits 1868). Vidare BLW 1861 s 322: ”visserligen bör medgivas, att den egentliga kyrkan icke är mer än En, vilket i denna artikel icke är så lätt att fasthålla utan att antingen kyrkans väsende såsom de heligas samfund, eller dess verksamhet i egenskap av nådes-anstalt förkränkes eller missaktas”.

Björck uppskattade biskopsämbetet, som hade sitt ursprung i den apostoliska kyrkan. Däremot avvisade han den episkopala doktrinen om en apostolisk succession. På direkt förfrågan ansåg han att Augustanasynoden i Amerika borde välja en biskop, men behålla sin synodala författning.⁴⁴

Den omtalade schismen mellan G D Björck och J H Holmqvist rörde dels lekmannapredikan, dels en praktisk kyrkotuktsfråga. I prästmötesdebatten 1859 såväl som 1865 och 1872 framhöll Björck att han icke ansåg det omöjligt, att något gott kunnat uträttas genom kolportörernas verksamhet, ehuru han huvudsakligen ställde sig kritisk till lekmannapredikan.⁴⁵ Denna var dock berättigad när den framkommit som ett återupplivande av "den profetians gåva, som i den första apostoliska församlingen bevisade sig".⁴⁶ Ämbetets ledande funktion ifrågasattes inte av Björck, som i Pastoral-Tid-

44. H Söderström 1973 s 163, som jämför Björck med P Wieselgren. Denne betraktade frågan om biskopar som helt sekundär i förhållande till en levande tro. Ang Björcks förbindelser med Augustanasynoden, se BLW 1861 s 134 ff, 279 f. Av G Aulén 1915 s 133 f framgår att Björck kunnat tänka sig att just såsom biskop konfirmera i Engelska kyrkan i Göteborg. Invändningarna är av annat slag.
45. Handlingar...1859, II s 5. Korrigering av Björck i GST 1860 s 81 f, där han framhåller att "om lekmän skola förkunna Guds ord för andra än dem Herren, antingen, tillfölje av deras stånd, åt deras fortfarande vård anvisat, eller ock i enskilt umgänge fört till dem med öppen åtkomst åt hjärtat, måste kallelsen till en sådan verksamhet ligga uti ett återupplivande inom kristenheten av den profetians gåva, som i den första apostoliska församlingen bevisade sig". Äv Handlingar...1865, I s 36: Björck "älskade att tro, att de gåvor, som funnos inom den första kristna församlingen, icke någonsin helt och hållet utslocknat. Frågan vore då att tillse, icke blott, var dessa gåvor finnas, utan ock, att de regelbindas". Handlingar...1865, II s 11, G D Björck 1889 s 129 ff (tal hållet 1868), Handlingar...1872, I s 139. Se vidare G Nelson 1937 s 161 ff. Jmf härtill C H Thölen 1933 s 110 ff, som framhåller att "det kan eljest icke gärna vara tvivel underkastat, att Björck intager den starkare bibliskt begrundade ståndpunkten med sin vägran att utan vidare förkasta allt vad predikande lekmannaverksamhet heter". Äv C Norborg 1945 s 17. Samma uppfattning som hos Björck möter i P Fjellstedt 1857 s 13.
46. GST 1860 s 82. För bedömningen av om lekmannapredikan innebar ett återupplivande av den profetiska gåvan, spelade erfarenheten av denna förkunnelse stor roll, se Handlingar...1872 s 23 f, G D Björck t G F Iverus 1862 15/12 (tr i G Nelson 1937 s 180 f). Erfarenheten visade att "löftet om ett rikligare meddelande av profetians gåva, eller förmågan att tala och utlägga Guds ord" i stort sett icke hade börjat uppfyllas genom lekmannaverksamheten (Handlingar...1872 s 28). Äv P-T 1856 s 14: "Skulle det --- kunna ådagaläggas, att där, varest läraren sover, verkliga väckelser i hans församling åstadkommits genom predikanter, som uppträtt utan den vanliga yttre kallelsen, och att den sanna kristendomen sålunda befordrats, skulle detta synas hänvisa på möjligheten av ett kyrkans förnyande genom kraften av den i menigheten åter upplivade profetians gåva". Att Björck "så gott som restlöst" skulle ha glidit in på "den holmqwistska linjen", G Nelson 1937 s 207, gäller det praktiska ställningstagandet, ej den principiella inställningen. Ännu i sitt minnestal över P Wieselgren 1878 kritiserar Björck "övertygelsen om lekmannapredikans icke blott befogenhet, utan ock synnerliga värde för befrämjande av en sann kristendom" i Handlingar...1878, III s 18. Äv IV s 9, där Björck levererar en skarp kritik av separatismen, dock utan att ta upp Holmqwists argument. Äv Björck t A F Beckman 1879 16/9, 1883 10/10, 1884 14/1 (ABS, UUB; 1883 o 1884 äv i P Söndén 1931 s 440). Varken L Norborg i GST 1888:1 eller U L Ullman 1888 har framhållit Björcks principiellt självständiga uppfattning, utan talar om biskopens personliga egenskaper som förklaring till hans inställning. T Freeman 1950 har bortsett från Björcks principiella motivering och menar, s 223, att han bedömt frågan subjektivt. Björck talar om sin mellanställning i brev t AF Beckman 1884 14/1 (ABS, UUB), ej 1879 16/9, som B Åberg 1968 s 32 n 52 felaktigt anger.

ningen framhållit att "den rätta kyrkligheten är lika mycket skild från prästerligt envælde som från demokratiskt upplösningstillstånd". Prästen är församlingens tjänare, samtidigt som han är satt att vara "i alla stycken ledare för det församlingliv, vilket icke blott i gudstjänsten utan ock i kyrkorådet, i skolstyrelsen m m skall göra sig gällande till bevisande av alla de handräckningar, vilka falla inom den kristliga diakoniens vidsträckta område".⁴⁷ Vid prästmötet 1872 rekommenderade Björck en uppsats av E G Bring om lekmannaverksamheten, i vilken denne driver den även för Björck utmärkande tredje ståndpunkten i lekmanfrågan.⁴⁸

Redan i sitt specimen för den teologiska adjunkturen i Uppsala 1852 hade Björck behandlat såväl den principiella som den praktiska sidan av ansvarsfördelningen mellan präster och lekmän på kyrkotuktens område. Han delar upp sin framställning i *ämbetets makt*, d v s förvaltningen av Ordet och sakramenten, och *domsrättens makt*, att "bannlysa de grova och uppenbara syndare samt giva dem avlösning, då de omvända sig och bedja därom".⁴⁹ I bannlysningsdomen bör de äldste i församlingen deltaga.⁵⁰ Och alla, som har "en fast tro och bekännelse, sådan som Petri, --- kan av Herren användas till kyrkans uppbyggande".⁵¹ Luther hade i sina första skrifter överdrivit "det andliga prästadömet's betydelse, så att det synes såsom om han ville

47. P-T 1856 s 97, Om det särskilda herdaämbetet och kallelsen därtill höll Björck föredrag vid prästmötet 1865, Handlingar...1865, II s 3–16.
48. E G Bring 1872 s 19. Ytterligheterna representeras här av Martin Johansson resp kyrkoherden i Rättvik Per Pettersson. CA XIV behandlas s 28 ff. Bring är positiv till sammankomster i "byalag", s 31, men kritisk till EFS. Om P Petterssons inflytande över schartaulärjarna i Dalarna, se G Nelson 1934a s 41 f. K-J Tyrberg 1972 s 150 betonar riktigt skillnaden mellan Bring och den ämbetspositivistiske J N Quiding. Detsamma kan sägas om den schartauske H F Cedergren, op cit s 149.
49. G D Björck 1852, utförligt refererad i T Nordin 1867 s 23 ff, 49 ff. Op cit s 23. Samma indelning (potestas ordinis resp jurisdictionis) i Apologin (SKB 1969³ s 303). När H Brattgård 1955 s 368 n 42 anger att kyrkotukten för ortodoxien låg i linje med lagens första bruk, men för pietismen i linje med det tredje bruket, är det värt att lägga märke till att Björck här närmast befinner sig på den "ortodoxa" linjen. I Handlingar...1859, II s 79 framhåller Björck att kyrkotukten som exkommunikation är en församlingens sak, men i sina lägre grader tillhör den prästen. Om ansvarsfördelningen mellan präst och lekmän enligt svensk kyrkorätt, se C Strandberg 1974² kap I.
50. T Nordin 1867 s 52, med instämmande i Höflings uppfattning (efter Melancthon), J W F Höfling 1850 s 101 ff. I andra avseenden är Björck, s 53, kritisk till Höfling. Om denne, se H Fagerberg 1952 s 225 ff, 273 ff. Den mot såväl nylutheranerna som Höfling kritiska tredje ståndpunkten utvecklas av C H Thölen 1908 s 95 f.
51. T Nordin 1867 s 37. I P-O Åhrén 1956 s 195 framhålles att Björck i kyrkopolitiskt avseende ofta stod på Thomanders linje, d v s intog en mera liberal ståndpunkt. Björck – som önskade ett större lekmannainflytande – ansåg detta ännu omöjligt i ett kyrkomöte, eftersom "vårt folk icke finnes vara tillräckligt förberett för att besluta över kyrkliga ämen", op cit s 200. Äv i Handlingar...1865, II s 120: "Vi må bedja Gud bevara oss för sådana kyrkliga synoder, som man synes här och där i vår kyrkas moderland Tyskland hava velat på senare tider införa, varvid de kyrkliga frågornas avgörande skulle kunna bestämmas av pluraliteten bland sådana deltagare, vilkas insikter och tänkesätt i dylika mål icke lämna någon utsikt till en kristlig behandling av kyrkliga ärenden". Björcks politiskt liberala ståndpunkt är välkänd och väckte ibland förundran. Han ansågs utgöra "en besynnerlig blandning av liberalt och konservativt", C H Rundgrens Hågkomster (T I de) p 499 (UUB).

avskaffa det särskilda lärare-ämbetet i församlingen, en sak, på vilken han likvisst aldrig tänkte. --- Reformatörerna bekänna tvärtom att predikoäm-
 betet blivit av Herren inrättat och att det är nödvändigt i kyrkan''.⁵² Peter
 Wieselgren har framhållit hur Björck – i motsats till dem Wieselgren kallar
 Pusey-Kliefothianer – hävdar att nycklarna givits åt församlingen, ej åt
 ämbetet ensamt.⁵³

Emellertid var Björck medveten om att *kyrkoråden* ej utan vidare kunde
 representera församlingen och det andliga prästadömet. Bland andra åtgär-
 der framhöll han därför att ''för utbildning av kyrkligt sinne och av skicklig-
 het att deltaga med pastor i handläggning av kyrkliga ärenden synes det böra
 bli befrämjande, om till varje prästmöte avsändes deputerade från de
 särskilda församlingarnes kyrkoråd, antingen en från vardera, eller ock ett
 visst antal från varje prosteri, vilka skulle äga att, såsom församlingarnes
 ombud, bevista prästmötets samtliga förhandlingar, och i de mål, där för-
 samlingarnes rätt ifrågakomma, meddela nödiga upplysningar och föra för-
 samlingarnes talan''. Detta förslag, som lades fram i en riksdagsmotion
 1856–57, kom aldrig att realiseras.⁵⁴

Björcks åskådning är till stor del en självständig utveckling av Schartaus.
 Han kunde finna Schartau någon ensidig, och förnekade inte att ''emedan i
 den andeliga psykologien var hans synnerliga styrka, beskrivningarna på de
 olika själaställningarna hos honom hava en viss övervikt, som vi just icke
 vill anse vara normal. --- För vår egen del hava vi funnit oss bäst vid att
 nästan lika mycket läsa Luther och Schartau, emedan deras gåvor liksom
 fylla varandra''.⁵⁵ I ett annat sammanhang säger han – gentemot nyluthera-
 nerna – att ''evangelii fulla välsignelse'' inträder först ''i den mån samman-
 smältningen av det objektiva hos Luther och det subjektiva hos Spener och
 Schartau kommer till stånd och utveckling''.⁵⁶

52. T Nordin 1867 s 32.

53. P Wieselgren 1866³ s 586 f. T Freeman 1950 s 259 f har ej observerat att Wieselgren
 åberopar sig på både A Nohrborg och *Björck*. Björck vidhöll sin uppfattning på prästmötet
 1872, se nedan kap 3:1. J H Holmqvist hade redan tidigare av S A Hedlund beskyllts för
 ''Puseyism'', se E M Rodhe 1935 s 30. Emellertid torde Holmqvist aldrig ha läst vad
 Hedlund skrev, vilket förbittrade denne, E A Rhedin t A Wallerius 1901 14/9 (AWS, GUB).
 Tal om ''katolicismens prästvælde'' förekommer redan i Göteborgs Dk:s prot 1830 gent-
 emot en schartaulärjunge bruk av bindenickeln, se D Frehrman 1908 s 104.

54. Preste-Ståndets prot 1856–57, I s 272 f. Björck hade publicerat sitt förslag redan i P-T 1854
 s 106, 188 f. Se äv P-O Ahren 1956 s 195 f. Björcks förslag var det första svenska initiativet
 till en lekmanrepresentation inom stiftet, Y Brilioth 1933a s 349.

55. P-T 1855 s 104. U L Ullman 1888 s 21 framhåller att Björck var schartaulärjunge, men
 erinrade ''till sitt skaplynne och sin kyrkliga åskådning'' mer om Spener och de äldre
 württembergarna (Bengel, Roos). Björck var Ullmans gudfar, hans ''andlige fader'' och
 under senare år hans faderlige vän (Ullman t E H Rodhe 1888 23/8, ERS, LUB). Äv U L
 Ullman 1895, 1906.

56. Handlingar...1872, I s 60. När Björck talar om ''det subjektiva hos Schartau, menar han
 inte att tron enligt Schartau skulle vara något subjektivt, utan att Schartau ägnar trons
 framväxt och tillägnande hos subjektet/individerna så stor uppmärksamhet. Björck framhål-

För Björck gällde det att värna om tron, men även att verka i trohet mot ämbetets ordning. Den gammallutherska treståndsläran börjar hos honom förändras dels genom det redan hos Schartau observerade pietistiska inslaget – det som intresserar är hur ”en sann kristen” söker också sitt jordiska fäderneslands bästa ”genom en kristlig verksamhet” –, dels genom en av samhällsförändringarna betingad ny syn på de tre stånden. En sann kristen söker således sitt jordiska fäderneslands bästa inte blott i sitt ”husliga” utan också i sitt ”medborgerliga” kall. Inom ”det borgerliga samhällets krets” kan man ”höra till lärare eller borgerliga ämbetsmän, till krigs- eller näringsståndet”. Björck skiljer på ”det borgerliga samhället” och ”den kristna församlingen”. Det borgerliga samhället består av ”många små samfund, av vilka de viktigaste och allmännaste äro hushållen. Där, i den husliga kretsen, är just plantskolan både för Guds rike och den mänskliga staten”.⁵⁷ Eventuellt ligger inflytanden från den lundensiska högkyrkligheten och från liberala idéer bakom dessa nyansatser.

I sin inställning till Bibelordet ville Björck låta detta komma till sin rätt dels som nådemedel, dels som rättesnöre för kyrkans och den kristnes liv.⁵⁸ För den spekulativa filosofin stod han främmande, men skall ha korresponderat med några tyska, lutherska teologer.⁵⁹

Johan Henrik Holmqvist

J H Holmqwists uppfattning är mera svåråtkomlig, inte minst på grund av källmaterialets ringa omfattning. När Nelson söker beskriva Holmqwists position, sker det ofta i syfte att betona dennes motsatsställning till biskop Björck. Nelson menar att Björck förstärkt såväl det konfessionella, som – i viss mån – det pietistiska inslaget i ”västsvensk kristendomssyn”.⁶⁰ Att först G D Björck skulle fört in ”ett starkare konfessionalistiskt element”, som sedan slagit igenom endast beträffande ”bekännelsens rite vocatus” är ett egendomligt påstående, då det är Holmqvist och icke Björck, som starkast driver kallelSENS avgränsning genom ”rite vocatus”.⁶¹ Nelson vill

ler även vikten av att dopet blir, särskilt för de döpta barnen, ”framställt och bepriset uti sitt rika och för hela levnaden tröstefulla innehåll”. Till dessa synpunkter kom U L Ullman vid prästmötet 1878 och senare Björcks dotterson E D Heuman att knyta an. Om Schartau och dopet, se äv G Billing 1914 s 79.

57. G D Björck 1894 s 769 ff.

58. P-T 1856 s 49. ”Kyrkostyrelsen” är grundad ”både i det gudomliga ordet och i ordningens lag”, Handlingar...1865, II s 9.

59. Handlingar...1859, II s 10 f. M E Klingstedt 1898 s 47 f.

60. G Nelson 1937 s 154. Nelson framhåller även, s 163, att Björck var ”strängare konfessionellt betonad än både Holmqvist och lundensarne”.

61. CA XIV (Lutherska Kyrkans Bekännelseskriter 1895 s 24): ”Om predikoämbetet varder lärt, att ingen skall i Guds församling offentlig lära och predika ej heller sakramenten utskifta, med mindre han lagligen är därtill kallad” (så äv Concordia Pia 1730, 1853). Jmf Concordia Pia 1854 s 18: ”Om kyrkans styrelse läres, att ingen bör i kyrkan offentlig lära

vidare låta påskina att "de troende" för Björck skulle vara "det principerande" i kyrkosynen: "För Holmqvist åter, för vilken det principerande var evangeliet (ordet) och icke de troende, låg saken annorlunda till".⁶² För Björck var dock icke "de troende", men väl i hög grad den genom nådemedlen skänkta *tron* det "principerande".⁶³

Vi har ovan sett hur Björck polemiserat mot Kyrkotidningen, emedan denna uppfattat Guds Ord främst som rättesnöre för *tron*, och inte som egentligt nådemedel. Detta synes vara en i sammanhanget viktig distinktion, som Nelson förbisett. Han har haft uppenbara svårigheter att bestämma Holmqvists uppfattning: "Varken den konfessionella eller pietistiskt accentuerade synpunkter utan den av ordet bestämda objektiva synen fällde utslaget, troligen mer instinktivt till en början". Vad som menas med "den av ordet bestämda objektiva synen" göres ej klart, och oklarheten ökas av den följande meningen: "Om denna sida av saken har Holmqvist icke yttrat sig".⁶⁴

Enligt tidningsreferat skall Holmqvist vid 1859 års prästmöte ha yttrat att det i landet fanns "en tidning, som med kraft bekämpade de reformerta villfarelserna, det vore den i Lund utkommande *Swensk Kyrkotidning*. Heder och ära åt denna tidnings redaktion. Måtte samma tidning rätt allmänt läsas och behjärtas".⁶⁵ Nelson betecknar detta yttrande som överraskande. Han framhåller att Holmqvist avvisade Kyrkotidningens doplära. Inte heller skall han ha delat tidningens kyrkosyn eller ämbetsuppfattning: "Det pietistiska inslaget i hans åskådning hindrade honom därifrån. Det var

eller predika, eller utdela Sakramenterna, utan ordentlig kallelse" (äv SKB 1969³ s 61). G Nelson 1956 s 27. Däremot torde Björck ha banat väg för en djupare förståelse för *hela* bekännelsen, så som vi senare möter den hos t ex L Norborg. Se Handlingar...1865, II s 123, där Björck anbefaller de symboliska böckerna, "som av präster tyvärr i allmänhet så litet studeras, och därför även ofta misskännas och med sitt rika innehåll icke komma till den nytta, som vederborde, för befästande i den rena sanningen". Om CA XIV:s betydelse för de schartauska prästerna, se G D Björck t A F Beckman 1883 10/10 (ABS, UUB): "en principiell förkastelse" av lekmanpredikan enligt "en okonstlad tydning" av CA XIV.

62. G Nelson 1937 s 164. Samma oförmåga att principiellt skilja mellan de enskilda troende och *tron* hos de enskilda, möter i G Auléns beskrivning av Schartaus kyrkobegrepp, 1912 s 162. Samma sammanblandning även hos E Petzäll 1930, som sätter likhetstecken mellan "summan av troende individer", s 47, och "individernas tro", s 75. Likväl har Petzäll antytt att den avgörande skillnaden i kyrkouppfattningen är om kyrkan betraktas som ett verk av Gud eller ett verk av människor, s 45. Se äv T Hulthén 1969 s 341: människorna är kyrkobegreppets "orienteringspunkt", men *tron* den "kyrkoskapande faktorn".

63. Jmf E G Bring, som i Kyrkotidningen 1857 s 307 med en annan distinktion anger att "Herren själv i sina nådemedel" konstituerar kyrkan. *Tron* är här "det konstituerade", ej det "konstituerande". Bring synes ej räkna med någon gudomlig närvaro i själva *tron*. Äv G Billing 1876–78 s 488.

64. Det synes som om Nelson varit beroende av G Aulén 1912, och därför ensidigt betonat motsatsen mellan Guds handlande i Ordet och människors tro. Se här till H Fagerberg 1952 s 213 o senast C A Aurelius 1983 s 14 f.

65. GHT 1859 1/7.

tydiligen endast Kyrkotidningens fasta kyrkliga position i praktiskt avseende, som tilltalade honom".⁶⁶

Hos den lundensiska högkyrkligheten uppskattade Holmqvist det kraftfulla värnandet om den kyrkliga ordningen. Principiellt torde dock den schartauska "högkyrkligheten" av Holmqwists typ snarare vara en variant av den äldre ämbetspositivismen än en utlöpare av det lundensiska kyrkoidealet. Einar Billings ord om den "förlundensiska" högkyrkoriktningens ordningsprincip kan lika väl gälla om J H Holmqvist: "något behov av att för sig själv och andra giva denna en mera principiell teologisk utformning kände man knappast: det var nog med bekännelsens ord – och så genast till tillämpningen".⁶⁷

Holmqvist var influerad av prosten H F Cedergren i Lund. Såsom Allan Arvastson påvisat, framkommer i inställningen till missionen en avgörande skillnad mellan G D Björck och Cedergren. För Björck var det avgörande att missionen gjordes till en angelägenhet för kyrkan och administrerades av ett kyrkligt organ istället för av enskilda sällskap. För Cedergrens inställning till missionen hade en sådan förändring ingen betydelse. Han såg missionsverksamheten som ett otilhörlikt mänskligt ingripande i Guds planer med världens frälsning. I hans ämbetssyn spelade det lagligen ålagda en väsentlig roll. Mission i förbindelse med kolonisation ansåg han följaktligen riktig. J H Holmqvist tog aldrig principiellt avstånd från kyrkomissionen, men i sitt motstånd mot särskilda missionsgudstjänster förblev han orubbligt på Cedergrens linje. Här står istället Björck närmare den lundensiska högkyrkligheten än Cedergren, som liksom Holmqvist rör sig i ämbetspositivistiska tankegångar.⁶⁸ Holmqwists beroende av Cedergren torde ha varit betydligt

66. G Nelson 1937 s 161. Nelson framhåller även tidningsreferatets osäkra källvärde. Av det följande framgår dock att det torde ha varit ovanligt exakt. Även Björck uttalade sig (Handlingar...1859, II s 25) om den "i flere avseenden ganska förtjänstfulla" Kyrkotidningen. Nelsons slutsats synes riktigare än H Hägglunds förmodan (1941 s 100) att bl a Holmqvist "veterligen" i sin högkyrklighet "nog" stod rätt nära Carl Olbers. Holmqwists vän och meningsfrände H F Cedergren medverkade just 1859 i Kyrkotidningen. S Ölander 1949 s 136, 155. I brev t Holmqvist 1857 1/11 (JHS, LUB) hade Cedergren också rekommenderat tidningen, men 1861 26/6 berömmar han A F Beckmans artikel om kyrkan i Theologisk tidskrift. 1858 10/2 kritiserade han E G Brings uppfattning om avlösningen, som Cedergren istället uppfattar som ett förkunnande av något som redan är fallet, och inte ett reellt meddelande av syndaförlåtelse ("Jag kan svärigen finna mig vid Luthers lära om bikten och om avlösningen"). Om Brings uppfattning, se G Aulén 1955.

67. E Billing 1925 s 28.

68. A Arvastson 1951 a. Om Cedergren äv M E Klingstedt 1899, 1900, E M Rodhe 1927 b (Cedergren var "mer schartauansk än Henrik Schartau själv", s 794), G Nelson 1934 a s 25 ff, H Hägglund 1941 s 44 ff, A Arvastson 1952. Om Holmqwists jämfört med Björck restriktivare hållning vid kyrkomissionsfrågans avgörande, se T Furberg 1962 s 78. En inställning besläktad med Cedergrens möter hos P Eklund 1883 s 268 f, för vilken dock icke det lagligen ålagda, utan snarare det historiskt givna är den specifikt lutherska huvudsynpunkten. När G Aulén 1912 s 162 n 2 konstaterar att den lundensiska kyrkoidens inflytande på den schartauska traditionen har bestått i ett stärkande av de tankar som var gemensamma för Schartau och Svensk Kyrkotidning, synes han syfta på de objektiva kyrkliga

större än vad fr a Nelson antagit. Arvastson har påpekat hur Holmqvist i kyrkomötet 1873 delvis ordagrant upprepade vad Cedergren skrivit till honom 27 år tidigare.⁶⁹

Beträffande lekmannaverksamheten har C H Thölén uppmärksammat några av Holmqwists formuleringar, vilka citerats, men sedan förbigåtts av Nelson:⁷⁰

”Man borde skilja mellan lekmanna- och kolportörsverksamheten. Att förneka den förnas giltighet är att förneka det andliga prästadömet, som dock är grundat på Skriftens ord. Sann kristendom kan ej tänkas därför utan. Så snart en människa blivit pånyttfödd och vunnit en levande tro, som driver henne att icke blott med ord utan ock i handling verka för Guds rike, så träder hon därför i förbindelse icke blott med närmare utan ock fjärrare personer. Ty det heter att hon skall låta sitt ljus lysa för människorna. Men hon framträder därför icke som kolportör”.⁷¹

Förutsatt att referatet är korrekt, synes det vara oklart vad Holmqvist menat med att träda i förbindelse även med ”fjärrare” personer. Han betonar i sitt yttrande kraftigt ämbetets ordning: ”Kolportörerna äro *icke* den helige andes verktyg. *Om* även en kolportör möjligen vore en andlig människa, så utträttar han ändock intet gott”. Här har ämbetet blivit icke blott något i och för sig nödvändigt, utan något oundgängligen nödvändigt för trons uppkomst och utveckling. Härigenom, och genom Holmqwists framträdande i övrigt, har ämbetets ställning inom stora delar av den schar-tauska riktningen ytterligare förstärkts. Konsekvenserna av detta skulle komma att visa sig bl a i den s k lekmannadopstriden på 1890-talet.

Emellertid är Holmqwists framträdande i detta sammanhang intet prov på någon större självständighet. Han är starkt beroende av Cedergren, som blott tio dagar tidigare skrivit nästan ordagrant detsamma i brev till Holmqvist.⁷² I kyrkomötet 1868 yttrade sig denne i samma riktning, delvis ordagrant lika. Vilken lekmannaverksamhet som var positiv, preciseras på samma sätt som 1859: ”Utav lekmannaverksamheten vore den s k husfadersverksamheten den rätta”. Även avståndstagandet till kolportörerna

ordningarna. Därtill kommer även ett direkt inflytande, som visar sig i större förståelse för den empiriska kyrkan och församlingarna, och en starkare samfundsaspekt i synen på kyrkolivet. G D Björcks öppenhet mot vissa sidor av den lundensiska åskådningen framgår av Handlingar...1865, II s 119 resp 1872, I s 22 f. där skrifter av E G Bring om kyrkotukten resp lekmannaverksamheten rekommenderas. Se äv E M Rodhe 1924 s 550.

69. A Arvastson 1951 a s 27.

70. C H Thölén 1933 s 111, G Nelson 1937 s 160 f.

71. GHT 1859 1/7. Om Schartaus uppfattning, se H Häggglund 1924 s 43 ff.

72. Cedergren t Holmqvist 1859 19/6 (JHS, LUB): en kolportör kan icke ”vara den Helige Andes verktyg” och även om han är en ”välment och andligen upplyst människa, så utträttar han intet till förmån för Guds rike, därför att han gått ifrån sin egentliga kallelse”. G D Björck omnämner ett Lutherord, att av okallade lärare ”*aldrig* kan komma något gott” (t A F Beckman 1884 14/1, ABS, UUB).

motiverades principiellt. De kunde visst vara välmenande människor, men Holmqvist trodde att något gott för Guds rike "ej utginge från deras verksamhet, emedan de frångått sin kallelse". Än en gång är det Cedergren som talar genom Holmqvist.⁷³

Emellertid har Holmqvist såväl 1859 som 1868 också en annan motivering för sitt avståndstagande. Den är praktisk, inte principiell, och bestämd av trossynpunkten: "Viktigast vore att Guds ord och rena lära predikades efter ren Luthersk bekännelse. Och detta skedde ej av kolportörer, som sticka i händerna på folket skrifter, vilka äro i grunden stridande mot den Lutherska läran".⁷⁴ 1868 modifierades detta till att kolportörerna – om de jämte Bibeln spred endast sådana skrifter, som var fullt bibelenliga – visserligen kunde vara "till någon nytta" inom församlingen, men Holmqvist betvivlade att någon enda kolportör höll sig inom dessa gränser.⁷⁵ I detta praktiskt motiverade avståndstagande stod Holmqvist och Björck varandra nära, men i den principiella inställningen skilde de sig åt på ett avgörande sätt.⁷⁶ Emellertid är det omöjligt att utifrån här använt källmaterial påvisa en "dubbel" inställning hos Holmqvist, eftersom han synes förutsätta att de kolportörer som spred endast bibelenliga skrifter, också avstod från att predika, och följaktligen icke uppenbart bröt mot ämbetsordningens principer. Det utrymme för en utomordentlig kallelse som finns i Schartaus och fr a Björcks ämbetssyn, saknas hos Holmqvist – åtminstone i praktiken. En glidning har inträtt i åskådningen.

Däremot är det mera tveksamt om den i Göteborgs stift reserverade inställningen till den form av lekmanaförkunnelse, s k utfärdstal, som annars godtog i "de gammalkyrkliga kretsar, där man eljest med ovilja och förundran vände sig från alla icke-prästvigda förkunnare",⁷⁷ kan sättas i samband med denna tidiga betoning av ämbetets absoluta ensamrätt till all offentlig förkunnelse.⁷⁸

73. KMP 1868 s 406, GHT 1859 1/7. Holmqwists förankring i hustavlans värld framgår här tydligt. Denna syn medförde ingen omyndigförklaring av lekmännen i yttre saker. Se t ex Handlingar...1865, I s 23 f, att det "endast tillkom församlingen" att avgöra frågan om skarpskytteövningar på söndagen.

74. GHT 1859 1/7.

75. KMP 1868 s 414.

76. Förutom CA XIV kan Holmqvist ha byggt på CA XXVIII, där det heter att Anden och det eviga livet "kan man icke annorlunda bekomma än genom predikoämbetet, som består i ordets predikan och sakramenternas utdelning" (Lutherska Kyrkans bekännelseskriterier 1895 s 23), vilket ej riktar sig mot lekmanapredikan.

77. H Pleijel 1956 s 7.

78. I L Hagberg 1937 s 311, 316 omtalas utsjuningssed i Öckerö resp Bokenäs och Dragsmark, men det framkommer ej om präst eller lekman hållit betraktelse, där sådan förekommit. I LUKA-materialet är uppgifterna ofta växlande mellan olika sagesmän från samma socken. Sagesmännen har ofta ej gjort skillnad på läsning av bibelord resp tal/betraktelse. I ett flertal fall har klockaren eller en utsedd värd hållit tal. I äldre tid var prästen sällan med i sorgehuset, och först genom lagen om jordfästning 1894 fick prästerna formell rätt att delta i utfärdssamlingarna. Lekmannatalen försvann när prästerna började resa ut

En parallell till Holmqwist föreligger hos Kliefoth, som särskilt betonar skillnaden mellan "Lehrer und Hörer", mellan docentes och audientes, vilket bidrar till att ge hans ämbetsuppfattning ett juridiskt drag.⁷⁹ Kliefoth är också i sitt ämbets tänkande bestämd av dels en kyrkligt kritisk inställning till pietism och kollegialtänkande, dels av en politisk motsatsställning till de liberala författningsidéerna. Han förbinder sitt kyrkobegrepp med en viss given social ordning.⁸⁰ Trots andra väsentliga olikheter – det schartauska väckelse- och trosnitet och pietistiska influenser – är överensstämmelsen påtaglig.

I anslutning till det föregående vill vi hävda, att när väckelsen blev etablerad, försköts bedömningen av vissa frågor från att i första hand gälla tron hos den enskilde, till att bli frågor om trohet och lydnad mot givna ordningar, och kunde då avgöras i annan riktning än tidigare. En sådan utveckling torde ligga bakom även J H Holmqwists förstärkning av ämbetets ställning.

Det torde slutligen behöva framhållas, att då vi här talar om en förskjutning från trons till förpliktelsens område, ligger här intet värdeomdöme. En glidning mot större betoning av ordning och förpliktelse behöver icke – lika litet som ett juridiskt drag – innebära något förfall. En sådan utveckling i konsoliderande riktning ger visserligen ökat utrymme åt epigoner, men är därför inte nödvändigtvis uttryck för ett förfall. Den s k förfallsteorin⁸¹ har tydligt tillämpats på den schartauska väckelsen i E J Ekmans arbete om inre missionen, vilket just därigenom synes mera klagörande för författarens uppfattning om kyrkolivet som sådant, än för den schartauska riktningens

till sorgehusen, så i Bokenäs (Erik Andersson, 2894, 2895, 2896, 2897; Andersson tillhörde den schartauska riktningen och tillträdde 1899). I andra socknar gick lekmannatalarna ej så mycket in på andliga ting (477 fr Brastad: "Jag var värd på några begravningar, och då höll jag tal så gott jag kunde. Jag gick ej djupt in i andliga saker, ty det är ömtåligt", 5056 fr Brastad: "Ja, värden höll tal, men det handlade mest om det världsliga"). Särskilda s k vedkastapräster omtalas blott i enstaka fall (Eftra 3258: "en båtsman, som hette Skattberg. Man kallade honom vedkastapräst", 4121: "t ex någon gammal soldat som kallades vedkastapräst"). Att just lekmän höll uppbyggelse tal betonats i ett fåtal fall (Enslöv 1823, Ytterby 1052). Den som gjort kistan kunde hålla talet (Tönnersjö 495). I en del fall hölls det av folkskollärare, mera sällan av frireligiösa (Breared 488: "Vännerna brukade ofta göra det, men de ville inte läsa för ogudaktiga människor"). Om en utfärdstalare i Laholms landsförsamling, se B Jansson 1963. I visitationshandlingarna från 1800-talets sista decennier förekommer intet om saken. I Göteborgs stiftsarkiv (B57, FII:2, GLA) finns uppgifter om tal av en s k stickebackapräst (Häcksvik), utfärdstal av "någon äldre man" (Drängsred), vekastapräster sade "några ord av sitt eget" (Torup). Här finns även texter till s k vekastatal, hållna av f d järnvägstjänstemannen Per Aug Strand (1869–1940), bosatt i Kinnared fr 1897.

79. H Fagerberg 1952 s 288.

80. Op cit s 298.

81. Se t ex S Gustafsson 1962 s 14 ff, C F Hallencreutz 1981² s 71 f.

utveckling och ståndpunkt.⁸² Henrik Hägglund har gjort en helt motsatt bedömning, då han om J V Thuresson skriver: "Korrektheten var ej döda maximer utan genomförd lydnad för Andens tillskyndelser".⁸³ Utrymme för båda dessa synsätt har Daniel Fehrman lämnat, när han framhåller att det "åtminstone efter 1870 existerat en anda, som kanske kunde kallas schartauansk ortodoxism. Den utgjorde på sitt sätt ett motstycke till den strama ortodoxien under 1600-talet. Det är ju endast naturligt, att en rörelse, som i likhet med den schartauanska vunnit sin framgång såsom en reaktion mot en föregående tids upplösningstendenser på det religiösa området, skall få uppleva en fortgående åtstramning".⁸⁴

Peter Wieselgren

Samtidigt som Björck och Holmqvist, verkade Peter Wieselgren i Göteborgs stift. Att det går en linje från Henric Schartau också till Wieselgren, hade inte alltid beaktats förrän Ernst Newman t o m inordnade Wieselgrens tidigare verksamhet i Lunds stift under rubriken "den Schartauska 'vänstern'".⁸⁵ Denna beteckning har av Daniel Fehrman kritiserats som en *contradictio in adjecto*, eftersom han funnit "den schartauska typen" till sin karaktär vara så avgjort konserverande, att man alls inte kan tala om en schartausk "vänster".⁸⁶ Gösta Nelson gav Newman rätt i sak.⁸⁷ Dock synes Fehrmans iakttagelse vara riktig, att det gemensamma för denna gruppering var "vänsterinslaget", medan Schartauinslagen varierade.⁸⁸ Detta gäller om Wieselgrens verksamhet i Lunds stift – till 1857, då han efterträdde J H Thomander som domprost i Göteborg.

I Göteborgs stift kom något slags schartausk vänstergruppering aldrig till stånd vid denna tid. Wieselgren framstår här närmast som den främste representanten för den kyrkliga vänstergruppering, som i sitt ämbetstänkan-

82. E J Ekman 1921² s 238: "Schartaunismen --- ägde dock, --- i sin begynnelse ett ej litet andligt värde. Det är också ett ofrånkomligt faktum, att i förarbetet för den stora väckelsen på 1840- och 1850-talet togo några schartauanska präster del på ett verksamt sätt", s 241: "men genom ljumhet, människofrukten och brist på duglig ledning avstannade väckelsen efter några årtionden samt efterträddes av en tid, under vilken prästvælde, kyrklighet och självrättfärdighet helt och hållet lade människorna under sitt tunga och dystra ok". Det sistnämnda var dock ursprungligen sagt om förhållandena i Dalsland, se E J Ekman 1898 s 488 f. Äv E J Ekman 1896 s 237 att det är "något utmärkande för de delar av vårt land, där schartaunismen vunnit rotfäste, att det andliga livet på ett betänkligt sätt ligger nere, och att man till ytterlighet är insnörd i den högkyrkliga ortodoxiens tvångströja". På samma extrema linje befinner sig B Hassel 1983 s 5, som tycks mena att schartaulärjungarna inte var "personligt bekännande".

83. H Hägglund 1933 s 69.

84. D Fehrman 1938 s 169 f.

85. E Newman 1925 s 349 ff. Redan 1825 hade Wieselgren fäst uppmärksamheten på Schartaus storhet, P Wieselgren 1847 s 352.

86. D Fehrman 1925 s 294 f, äv A Nathorst 1925 s 330.

87. G Nelson 1933 s 3.

88. D Fehrman 1925 s 295.

de kännetecknas av en kraftig strävan att inom kyrkans ram ge ett avsevärt vidgat utrymme åt det allmänna prästadömet, också genom en predikande lekmannaverksamhet.⁸⁹ Trots att Wieselgren inte betydde så mycket för stiftets utveckling, är hans praktiskt kyrkliga insats av stor vikt för kyrkolivets fortsatta utgestaltning i staden Göteborg.⁹⁰

Hans kyrkopolitiska författarskap får under senare år sin prägel av polemiken mot såväl den lundensiska högkyrkligheten som den schartauska riktningen i stiftet, men riktar sig även mot antikyrkliga och antikristna tendenser i samtiden. Högkyrkligheten angrips för att predika "den goda, men ej saliggörande" läran om en allmänlig kyrka istället för Kristi blod och sår: "måtte det ej vara som förberedelse till en övergång, redan börjad av Pusey i England, till den stora moderkyrkan".⁹¹ Samma tankegång återkommer i avskedsorden till biskop Björck vid prästmötet 1859. Här kunde Wieselgren också knyta an till biskopens kritik av Svensk Kyrkotidnings uppfattning om dopets residuum.⁹² Vid prästmötet 1865 varnar Wieselgren kyrkan för att "sättande kött sig till arm" hänge sig åt "en *Mecklenburgsk* skola under en Kliefoths ledning". Övergav kyrkan sin bekännelse om lärarnas och församlingens inbördes ställning, såg det mörkt ut för framtiden.⁹³

Kritiken av den nylutherska och av den schartauska ämbetssynen sammanföll i synen på nyckelmakten: "Men nog akta vi oss för den Mecklenburgska Kyrklighetsskolans nylärighet (neologi), att ställa upp, *jämte* Ordet och Sakramenterna, dessa pärer i koftan --- men en mängd av dessa *ämbetsmän* förklara, åtminstone vid varje Skriftermål, att de därvid både förlåta och behålla synder, fastän den Kyrkas Handbok, de likväl nödgas uppläsa, förklarar att *Gud* utövar den makten".⁹⁴

Wieselgren såg i Henric Schartau en inspiratör till de "samvetsfrihetens segrar", som bl a sockenbandets uppmjukande innebar.⁹⁵ Schartaus motstånd mot konventiklar, ansåg Wieselgren hade byggt på mänsklig ordning.⁹⁶ Om J H Holmqvist uppfattat Schartaus ämbetssyn ensidigt, torde

89. Beteckningen "den kyrkliga vänstern" i R Ekström 1964² s 145 ff. Wieselgren tillhörde inte den schartauska riktningen, men kan inte heller i någon större utsträckning sägas vara schartaulärjunge.

90. T Freeman 1950 s 210 f.

91. P Wieselgren 1866³ s 572.

92. "Vi vilja ej, för att vårt ljus förhindra Att blåsas ut – av Herrens ande, välva Däröver Nylutheranismens skäppa. Där Andens födelse i dopets bad Har följts av andlig död, vi vilja födas Av eld och ande uti Kristi dop. Vems tanke liknar ej häri vår Biskops? Vi vilja ej baklänges gå till Rom. Så föranledande att lekmansskaran, (Det är församlingen, som icke tjänar,) Upplöses uti reformerta sekter", Handlingar...1859, II s 97.

93. Handlingar...1865, II s 178. Wieselgren hänvisar till CA och Schmalkaldiska artiklarna.

94. P Wieselgren 1866³ s 421 f, äv s 269 f n.

95. Op cit s 430 n.

96. Med "mänsklig ordning" avsåg Wieselgren uppenbarligen inte CA XIV, P Wieselgren 1847 s 359.

Wieselgrens tolkning innebära en än större ensidighet åt andra hållet, då den ortodoxa, institutionella linjen i Schartaus ämbetstänkande i stort sett saknas i hans Schartautolkning.⁹⁷

Själv uppfattade Wieselgren sig som en centerman, inte minst i sin ämbetssyn: "Det är bedrövligt att se huru detta av Gud förordnade, av Kristus utvalda läroämbete så ofta misskänner det av samma Guds ord bestyrkta andeliga prästerskapets rätt; likasom å andra sidan, huru de, som åberopa det andeliga prästadömet, lika oförståndigt bestrida läroämbetets rätt".⁹⁸ Så uppmanar han sina läsare: "Hjälpen ej Puseyiterna, att bereda Otron väg! Hjälpen ej Otron, att bereda Puseyiterna öppna dörrar!"⁹⁹ För biskop Björcks önskan om vad Wieselgren kallar en "*statskyrklig* hednamission" var han fullständigt främmande. Missionen bars bättre upp av "*enskild nitälskan*" än som ett bihang till "många ämbetsplikter".¹⁰⁰

I prästmötenas debatter om lekmannaverksamheten deltog Wieselgren inte. De schartauska prästerna kritiserade han istället i sin korrespondens med biskop Björck.¹ Wieselgrens konfessionella uppfattning var också en annan än Björcks. Han har i det sammanhanget blivit mest känd genom sin skrift *Hvilken är Sveriges religion?* från 1827, där han hävdade att Regeringsformen 1809 ersatt den "symboliska" kristendomen med den "bibliska". Denna Wieselgrens skrift blev den arsenal, ur vilken man fram till 1893 års kyrkomöte hämtade argument för en förändring av Kyrkolagens 1 kap § 1 till överensstämmelse med Regeringsformens bekännelsebestämningar.² När det däremot rörde sig om vad Wieselgren uppfattade som kristendomens mest centrala trossatser, kunde hans nit vara väl så stort som G D Björcks, och i den Ljungbergiska striden hotade han t o m med att ta avsked från domprostämbetet, eftersom han inte ville tjäna i en kyrka, där arianismen höll sitt intåg.³

Skillnaden i konfessionell inställning visade sig praktiskt i Björcks ställningstagande till Klippans (S:ta Birgittas) kapell och S:t Johanneskyrkan. Klippans kapell tillhörde Carnegieska bruket. När Wieselgren 1857 ville

97. A Arvastson 1951b s 265 f har iakttagit en förskjutning i Wieselgrens bedömning av Schartau mellan första och tredje upplagan av Svenska kyrkans sköna litteratur, från ortodox till pietist.

98. P Wieselgren 1859 s 20. Om allmänna prästadömet av P Wieselgren 1866³ s 583. Om något nödfall som motivering för lekmanaförkunnelsen är här inte tal. Wieselgren tillstyrker "vänner av *Biblens* kristendom" att söka bilda "en stark centre, som håller på det, som äges, då ett höger- och ett vänsterparti erbjuda var sitt nya", op cit s 581. T Freeman 1950 har träffande talat om en front mot höger och en mot vänster, kap XIX o XX.

99. P Wieselgren 1866³ s 588 n.

100. Op cit s 566 n.

1. Se T Freeman 1950 s 251 ff.

2. Se S Kjellerström 1946c, 1955 s 249 f, 1961 s 180 ff.

3. E M Rodhe 1935 s 158.

inviga kapellet, anmärkte Björck att han inte visste om kapellet skulle användas till luthersk eller till reformert gudstjänst. Freeman har ansett att Wieselgren däremot inte hade några reservationer gentemot den "anglo-sachsiskt betonade kristendomstypen".⁴ Den förste brukspastorn, Julius Glasell, uppträdde vid prästmötena 1859 och 1865 som lekmannapredikans kraftigaste förespråkare. Glasell sympatiserade med O F Myrberg.⁵

I januari 1869 gjorde prosten C S Lindskog i Örgryte, dit Johanneskyrkan då territoriellt hörde, framställning till domkapitlet om kyrkans övertagande av Domkyrkoförsamlingen och Carl Johans församling (då i Örgryte pastorat) gemensamt. Björck skrev då till Wieselgren, att det kostat på att finna kyrkan vara "så undantagen från min uppsikt, att jag icke kunnat förhindra dess upplåtande åt den högst tvetydiga andlighet, som av den s k kolportör- och lekmannaverksamheten uppbäres".⁶ S:t Johanneskyrkan hade invigts av Wieselgren 1866, och han hade sedan själv svarat för gudstjänsternas uppehållande där. 1867 hade C O Rosenius på denna kyrkas predikstol drabbats av det slaganfall som ändade hans liv.⁷ Då domkapitlet emellertid ej kunde gå in på kommitterades önskemål om riktlinjerna för kyrkans fortsatta användning, meddelade kapitlet att inga åtgärder kunde vidtagas.⁸

Från 1873 tjänstgjorde Edvard Osterman som predikant i Johanneskyrkan, troligen utan biskoplig venta, vilket torde ha varit en avgörande orsak till att Björck sedan vägrade prästviga honom.⁹ Efter att Osterman 1876 prästvigts för Skara stift, blev han brukspredikant vid Klippans kapell, sedan AB D Carnegie & Co 1875 fått rätt att kalla predikant med rätt till prästerlig tjänsteårsberäkning. Efter Wieselgrens död 1877 fick Johanneskyrkan samma rätt, och domprostens son Magnus Wieselgren blev den förste innehavaren av tjänsten.¹⁰ Som ett separatistiskt drag betraktades i mera konservativa kretsar också de nattvardsgudstjänster som anordnades i den från församlingsorganisationen fristående Johanneskyrkan. Domkyrko-vicepastorn G L Björck – son till biskopen – klagade i ämbetsberättelsen till

4. T Freeman 1950 s 212. Björck synes ha varit vänligare inställd till Engelska kyrkan, G Aulén 1915 s 133 ff.

5. GHT 1859 1/7, Handlingar...1865, I s 44 ff. B Walan 1964 s 240 n 64.

6. T Freeman 1950 s 257 ff, 1967 s 27.

7. P Pehrsson 1926 s 236 ff.

8. T Freeman 1967 s 27.

9. Op cit s 47. En annan källa uppger att Björck vägrade "emedan han haft tillräckligt mycket sorg av Lundén", G Mattsson 1983 s 4. Just P Lundén pekas i Handlingar...1878, IV s 76 tillsammans med K Torin ut, för att ha uppträtt i s k bönehus i främmande församling. Se vidare G D Björck t A F Beckman 1879 12/9, 1885 17/8 (ABS, UUB).

10. P Pehrsson 1926 s 240 f.

prästmötet 1878 över dessa "separata nattvardsgångar" omedelbart efter att han beklagat de nybildade nattvardsföreningarna.¹¹

Det torde vara otvetydigt att Wieselgren – under påverkan av bl a Schartau – kommit att kraftigt hävda trossynpunkten och det allmänna prästadömet. Någon motsvarande skärpning av ämbetssynpunkten eller av kyrkans samfundskaraktär (i motsats till individualismen) finner vi däremot inte hos honom.

11. Handlingar...1878, IV s 70, Prästmöteshandlingar 1878, F X:5, GDA, GLA.

1. FRÅN SPLITTRING TILL SAMVERKAN. DEBATTEN UNDER 1880-TALET

1. Splittring och misslyckade försök till samverkan mellan präster av olika inriktning.

Samarbetsbehov

Trycket från 1880-talets radikalt positivistiska och materialistiska strömningar, konfrontationen med den sociala nöden i Göteborg, det kyrkliga reformbehovet och stiftsledningens bristande initiativkraft var faktorer som bidrog till att det hos flera präster i Göteborgs stad mot slutet av 1880-talet växte fram en längtan efter bättre möjligheter till samverkan över åsiktsgränserna. Något mera officiellt organ för ett sådant samarbete fanns inte, förutom de lagstadgade prästmötena. Men prästmötet i Göteborgs stift hade inte sammanträtt sedan 1878. Dessutom var prästmötet – som bestod av samtliga präster i stiftet, och under normala förhållanden sammanträdde blott vart sjätte år – ett alltför otympligt och alltför sällan fungerande forum för praktiskt samarbete mellan prästerna i staden Göteborg. Ej heller den 1883 bildade kyrkliga samfälligheten i Göteborg var ämnad att fylla tomrummet, i synnerhet som blott några få präster – under perioden 1883–1907 8 % av kyrkofullmäktigeledamöterna – var engagerade i samfälligheten,¹ och dennas verksamhetsområde var begränsat huvudsakligen till den i lag reglerade kyrkliga verksamhetens ekonomi.

Ett liknande behov av större samhörighet mellan prästerna vid samma tid på riksplanet, har iakttagits av Hilding Pleijel, som också lagt märke till hur de s k allmänna svensk-lutherska prästkonferenserna tidigt fick en lågkyrklig slagsida, och därför aldrig medförde den eniga uppslutning man tänkt sig, ehuru de onekligen fick en sammansvetsande funktion mellan prästerna,²

1. G Gustafsson 1983 s 17. På senare tid har den procentuella andelen fördubblats, s 18. Ingenting tyder på att den majoritet av prästerskapet som byggde på treståndslärens principer, skulle varit motståndare till lekmannainflytandet inom kyrkofullmäktigeinstitutionen. Jmf E Sellberg 1982 s 232 ("emot lekmannarepresentation inom kyrkliga organ"). Andra ansåg däremot att det var olämpligt att alls välja in några präster i fullmäktige, se R Conricus 1900 s 146 f.

2. H Pleijel 1955b s 11 f.

detta dock fr a sedan konferenserna omkring 1890 fick mindre markerad EFS-färgning.³

Samarbetet mellan prästerna var av stor betydelse särskilt för den sociala frågan, eftersom någon organiserad kyrklig diakoni inte fanns i Göteborg, och de prästerliga ämbetsinnehavarna utgjorde kyrkans enda på heltid disponibla personella resurs i socialt-diakonalt arbete.

Regelbundet återkommande kontraktskonferenser torde vid denna tid ha varit sällsynta i stiftet. I flera kontrakt hade kontraktskonventen, de s k prostmötena, helt enkelt upphört.⁴ När kontraktens prästerskap samlades, var det – med ett undantag – för att behandla lagstadgade ärenden, val och revisioner. För gemensamma överläggningar av mera kollegial och pastoral natur var de inget forum. Undantaget utgjordes av Fjäre och Viske kontrakt, där en halvofficiell prästkonferens brukade samlas under slutet av 1880-talet. Just i detta kontrakt hade redan biskop C F af Wingård 1830 fört fram en praktisk fråga utanför de legala ramarna.⁵

Sällskapsfrågan

En förklaring till avsaknaden av frivilliga sammanslutningar är att Henric Schartau i sina *Bref i andeliga ämnen* kraftigt varnat för inträde i ”andeliga sällskaper”.⁶ Schartaus varning är närmast att betrakta som ett värn kring tron. Detta förblev också för schartaulärjungarna det viktigaste skälet mot de andliga föreningarna: köttsligt sinnade människor som förenade sig kring ett andligt syfte kunde få för sig att de därför vore andliga, och andliga människor som gav sig in i en sådan förening, kom lätt att blanda ihop andligt och köttsligt.⁷ Gösta Nelson har observerat hur biskop Björck ”stannar mera inför den bevisliga skadan, Schartau mer inför den tvivelaktiga nyttan. Björck fäster sig företrädesvis vid den skada de oomvända taga

3. K A Lundqvist 1977 s 38.

4. I Domprosteriets norra kontrakt sammanträdde prästerna av bevarade protokoll att döma inte mellan 1883 och 1888 (då för biskopsval), i Vikornes södra ej mellan 1881 och 1890. Positiva undantag är Laholms kontrakt, där man under J A Bergs prosttid (fr 1874) samlades varje år utom 1876, 1882 och 1887, samt fr a Varbergs kontrakt, som alltifrån Carl Fehrman tillträdde av prostsysslan 1884 samlades upp till tre gånger/år. Sporadiska sammanträden förekom i t ex Älvsyssels södra och Orust och Tjörns kontrakt.

5. D Fehrman 1908 s 122. Biskopen var prebendekyrkoherde i detta kontrakt.

6. H Schartau 1925^s s 239 f, 251. Adressaten, H P Wickelgren (1797–1828) var nyss prästvigd (op cit s 377). Wickelgren var en av de ledande väckelsemännen i Göteborgs stift, se G Nelson 1933 s 149 ff. G Billing 1914 s 39 konstaterar att ingen har gått längre än Schartau i att varna mot andliga sällskap.

7. Resonemangent går tillbaka på H Schartau 1886^s s 119 ff (2 Kor 6:14). Se äv H Schartau 1828 s 40 f. Icke oväsentligt är G Nelsons påpekande (1933 s 297) att ”ingen av de tidigare Schartaulärjungarna har ju heller så poängterat som Björck tagit i arv Schartaus räddhåga för föreningsformen” (se t ex Handlingar... 1846 s 90). Holmqvist tillämpar i annat sammanhang samma bibelord på dem som har orätt lära, se G Nelson 1933 s 317.

därav, Schartau vid faran för de redliga''.⁸ För båda gemensamt är att andliga sällskap eller föreningar anses utgöra en fara för den sanna trons uppkomst och tillväxt hos den enskilde.

Motståndet mot andliga sammanslutningar hade också en annan motive-ring. De ansågs bryta mot kallelsetroheten. Det florerande associationsvä-sendet var för schartaulärjungarna något främmande, emedan den sortens verksamhet ansågs ligga utanför kallelsen.⁹ Detta främlingskap delade de med andra konservativa kyrkliga grupperingar. Inom den schartauska rikt-ningen avvisades i stort t o m 1880-talet alla andliga sällskap och samman-slutningar, även frivilliga prästkonferenser.¹⁰ Ett undantag var Göteborgs Bibelsällskap, för vilket biskop Björck – efter ett halvt decenniums avvisan-de hållning – ställde sig i spetsen redan 1861.¹¹

Även den Boströmska filosofins avvisande hållning till föreningar kan här ha spelat in. Föreningarna betraktades som blott ''empiriska (sinnliga) enhe-ter av människor'', varvid Boström jämställde bolag och folksamlingar.¹² Denna ståndpunkt modifierades av Carl Yngve Sahlin i en föreläsningsserie läsåret 1889–90 – alltså samtidigt som den schartauska riktningens inställ-ning till de andliga sällskapen började förändras, varom mera nedan.¹³

Emellertid hade Björcks motiv för att stödja Bibelsällskapet varit sådana, att de inte kunde användas osm skäl för att stödja andra sällskap eller

8. G Nelson 1937 s 51. Dock framhåller Björck hur det för dem som tillhör den inre kretsen gäller att ''undvika allt sådant förtroligt umgänge med de utanför stående, varav desse kunde hämta stöd till att hålla sig för sanna kristna'', Handlingar... 1878, I s 25.
9. V Södergren 1927 s 93 f. Motiveringen finns redan hos Schartau. I hans frågor till 2 Kor 6:14 (i H Schartau 1886'), återkommer den flera gånger (I:2 – ''icke innefattar i sig själv något av Gud inrättat stånd, utan ett självvalt företag'', II:4 – ''i självvalt samfund med de oomvända'', II:7 – ''ett sådant deltagande med oomvända människor, som ej föranledes av stånd och kallelseplikt'').
10. Så t ex L J Nybloms pastoralteser 1877 s 12 nr X: ''En förening eller gemenskap emellan sanning och villfarelse, som går ut på inbördes erkännande och samverkan för kristliga ändamål, leder icke till sanningens utan till villfarelsens befrämjande. Det är ock från den religiösa subjektivismens men icke från sanningens sida, som sådan gemenskap plägar eftersträvas''. Till de religiösa sällskapsbildningarnas historia i Sverige, se E Newman 1939, S Järpemo 1977. Om motståndet mot bildandet av ett prästsällskap i Lunds stift, se L Wollmer 1908 s 296 f. Även i Göteborgs stift förekom tidigt prästsällskap, att döma av ett tryckt tal, hållet i ''Göteborgs Prästsällskap'' 1817. Biskop C F af Wingård visade under 1830-talet stort intresse för detta sällskap, se D Fehrman 1908 s 117. När T Freeman 1950 s 242 talar om en prästkonferens, som brukade hållas i domprostgården under Wieselgrens tid, har han överinterpreterat K Warburg 1900 s 253, som talar om en sammankomst av privat karaktär.
11. C S Lindblad 1913 s 47, 106 f. Däremot efterträddes biskop Bruhn som ordförande i Gustav-Adolfs-Stiftelsen av landshövding Fåhræus, medan Peter Wieselgren inträdde som vice ordförande efter J H Thomander. Biskop Rodhe inträdde 1888 som ordförande efter landshövdingen, greve Snoilsky (J Thulin 1907 s 100, 102).
12. N Elvander 1961 s 43. Detta var dock ej unikt för Boström. Den lundensiske teologen Pehr Eklund jämställde andliga sällskap med bolag, 1883 s 280.
13. N Elvander 1961 s 66. De moderna organisationerna kunde ses som arvtagare till de gamla stånden. Även fackföreningarna kunde inordnas i Sahlins korporativistiska tänkande, S Nordin 1981 s 93 f.

föreningar med andliga syften. Bibelsällskapet hade nämligen en "helt och hållet ekonomisk verksamhet, och det är ju uppenbart, att man även utan egentligt kristendomsallvar kan både inse och erkänna, att bibeln är en bok för alla och därför av alla bör både ägas och läsas". Ett medlemskap där kunde inte ge någon "ett stöd för hans inbillning att vara en allvarlig kristen".¹⁴

Till stiftets missionssällskap var inställningen däremot avvisande, och så sent som 1881 sökte Björck förmå sällskapet att inskränka sin verksamhet.¹⁵ Den schartauska riktningens polemik mot andliga sällskap hade i ett tidigare skede riktat sig just mot stiftets missionssällskap. Björck hade t o m sagt om sällskapet, att det "bidrager att hålla människor sänkta i säkerhet, varvid man icke söker efter omvändelse och tro, då man menar sig redan hava den sistnämnda".¹⁶ I Björcks senare agerande gentemot Missionssällskapet framkommer ytterligare ett skäl till motstånd mot andliga sällskap: de ansågs motverka endräkten inom kyrkan.¹⁷ Medan den schartauska riktningen ännu utgjorde en delvis förföljd minoritet, hade den inbördes endräkten mellan de trogna varit den viktigaste. Apostelns ord i 2 Kor 6:14 hade ansetts lägga hinder i vägen för ett vidsträcktare samarbete med "otrogna", försåvitt inte troheten mot kallelsen, i ämbetet, krävde detta. När den schartauska riktningen får en dominerande ställning, dels genom väckelsens framgång i församlingarna, dels genom väckelseprästernas befordringsframgångar, stiger intresset för den yttre endräkten i kyrkan, motiverad utifrån just troheten i ämbetet. Den sanna tron skulle värnas icke blott genom inbördes endräkt mellan de trogna, utan också genom en yttre endräkt kring

14. C S Lindblad 1913 s 108. Björck varnade 1863 i samband med Bibelsällskapets 50-årsjubileum för "falsk andelighet" och gärningstro, G D Björck 1866 s 32 f (även i Göteborgs Bibelsällskap... 1864 s 3 ff). Tidigare hade Bibelsällskapet också velat vara ett fromt sällskap, som vid årsmötena hälsades med "kristliga bröder" eller "bröder i tron", A Hellman 1964 s 36. Schartau hade på sin tid avböjt förtroendet som ledamot av Svenska Bibelsällskapet av andra, icke principiella skäl (A Green 1963 s 83 f). Dock ville han inte komma i någon "andelig förbindelse" med Londonsällskapet, D Fehrman 1908 s 96 f n 1. Ännu 1885 (17/8 t A F Beckman, ABS, UUB) avvisade Björck sällskap där man "hälsas såsom bröder i Kristo".

15. Göteborgs stifts missionssällskaps prot 1881 8/1 § 6.

16. Handlingar... 1846 s 90. Så sent som vid prästmötet 1836 hade kontraktsprostarna av biskop C F af Wingård förmåtts att bli ombud för Evangeliska sällskapet, D Fehrman 1908 s 61.

17. Göteborgs stifts missionssällskaps prot 1877 31/5 § 1: "Herr Doktorn och Biskopen, som av hjärtat önskade frid och endräkt inom kyrkan, trodde att detta skulle vinnas, om Sällskapet upplöste sig och uppginge i kyrkans [mission], uppmanade sällskapet att nu taga detta steg". Se vidare V Bengtson 1901 s 18 ff. Även E H Rodhe förordade ännu vid sekelskiftet sällskapets upplösning, T Furberg 1962 s 356 f. För inställningen till sällskapsmissionen, se vidare T Furberg 1962 s 67, 78, 115 ff, 126 ff, 346 ff, 355 ff. En översikt över missionsverksamhetens historia i stiftet ger A B Block 1950. Se även R Block 1969, 1970. Jmf här till J A Helldén 1924, 1925, C S Lindblad 1932, 1933a, 1933b. Om missionssällskapen som vägröjare för alliansidealet, se E Newman 1939 s 47 ff.

den rätta läran. Denna utveckling, som började under Björcks episkopat, påskyndades efter E H Rodhes utnämning till biskop år 1888.

Trots denna negativa inställning, existerade det vid biskop Björcks död 1888 flera sällskap med andliga syften i Göteborgs stift. Bibelsällskapet och Missionssällskapet är redan nämnda. Det sistnämnda var präglat av den lågkyrkliga väckelsetraditionen från Rosenius, och bidrog under 1880-talet främst till Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens missionsverksamhet.¹⁸ En sammanslutning av mera högkyrkligt slag var Parament-Föreningen i Göteborg. Initiativtagare till denna sammanslutning, som ansvarade för Gamla Parament-Verkstaden, var kyrkoherden i Haga M E Klingstedt,¹⁹ som också var dess förste ordförande åren 1882–89, då han avgick p g a sjukdom, och efterträddes av biskop Rodhe.²⁰ Parament-Föreningen var angelägen om att framhålla sin olikhet mot de lågkyrkliga sammanslutningarna. Parament-Verkstaden hade icke ”med någon som helst andlig sällsкаpsverksamhet att skaffa, utan vill stå helt och fullt kyrklig, varom de, som ej vilja blint döma, lätt kunna övertyga sig”.²¹

Göteborgs Prästkongressen

En prästerlig sammanslutning, frivillig och kontinuerligt sammanträdande, fanns också i Göteborgs Prästkongress, bildad hösten 1880 som en sammanslutning av något mera privat karaktär, från mars 1881 framträdande även utåt. Kongressen hade anmält sig hos biskop Björck, ”vilken förklarade sig icke hava något att anmärka emot företaget, utan sade sig vara viss om sällskapets framgång, såvida ’två eller tre allvarlige bedjare’ gjorde sitt till sakens främjan”.²² I ett brev av den 17 januari 1881 meddelar Björck att han hade ”verkligt varit betänkt” på att infinna sig vid kongressen

18. T Furberg 1962 s 116 f, 357.

19. M E Klingstedt (1843–1917) tjänstgjorde i Domkyrkoförsamlingen fr 1873, komminister 1880, kyrkoherde i Haga fr 1884. Se C S Lindblad i J G Lindhardt 1921 s 35 ff o vidare A Jarlert 1981a.

20. Se vidare S-Å Rosenberg 1979 s 216 ff. Det av Rosenberg, s 228, omtalade sammanträdet ägde rum 21/10 1889, och biskop Rodhe torde icke ha omvalts, utan tvärtom nyvalts som ordförande. Benämningen ”Paramentikens vänner” hade dittills icke använts. Betr Klingsstedts avgång, se Parament-Werkstadens Cirkulärbref 1889. E M Rodhes uppgift i 1930 s 441, att ett sällskap kallat Paramentikens vänner uppstått på 1890-talet med stiftets biskop som ordförande, är alltså blott delvis riktig. Se vidare nedan kap 3:3.

21. E D Heüman 1889b s 2.

22. Prästkongressens prot 1881 21/3 § 1. Protokollet innehåller även en förteckning på dem som ”företadesvis uttalat sin nitälskan för kongressens syftemål och tillvaro”. De var fångpredikanten A R Ahlberg, pastorsadjunkten R Conricus, regementspastorn H F A Lönegren, brukspredikanten E Osterman, domkyrkoadjunkten P Rydholm, lektorn U L Ullman, kyrkoherden C A Uddgren, pastorsadjunkten C F A Westbeck, pastorn M Wieselgren samt domkyrkokomministern M E Klingstedt. Ingen av dessa tillhörde den schartauska riktningen, även om ett par av dem tagit djupa intryck av Schartau. Ullman var nära vän till biskop Björck, se sskt U L Ullman 1888 och 1895, samt Ullman t E H Rodhe 1888 23/8 (ERS, LUB).

samma kväll, men på grund av förkylning måst stanna inomhus.²³ Den 16 maj samma år anordnade biskopen hemma hos sig en sammankomst för "ecklesiastike tjänstemän", varvid missionären C J Sandegren lämnade upplysningar om "Tamuler-Missionen". Därvid skall Björck ha yttrat att han "hyste stort intresse för Präst-konferensen", och att han endast av hälsoskäl avhållit sig från att deltaga: "Ja, Hans Högvördighet förklarade sig hava enligt sin plikt (såsom orden föllo) önskat ej endast närvara vid sammankomsterna, utan även såsom ledande i dem deltaga, ehuru hälsoskäl gjort denna viljas utförande omöjlig".²⁴

Det är tydligt att G D Björck inte längre hyste någon betänklighet mot sällsкаpsformen i internt prästerliga sammanhang. Likväl hade Schartau varnat för just sådana sällskap – fastän med en icke alltid observerad tidslig begränsning: "jag anser det för skadligt att gå in i något av nuvarande tidens andliga sällskaper".²⁵ Åtminstone i detta bestämda fall bedömde Björck tydligen faran för tron som ringa eller ingen. Däremot fordrade troheten i ämbetet – hänvisningen till hans "plikt" – biskopens deltagande här liksom i Bibelsällskapet. Tyngdpunkten i hans bedömning hade förskjutits från trons till ämbetets och kallelsetrohetens område. Domprosten Anton Rosell däremot, som alls inte hade Björcks schartauska bakgrund, ansåg sig icke kunna delta i konferensen, men detta inte av principiella skäl, utan på grund av "stämningen hos stadens präster".²⁶ Protokollet från 18/3 1881 upplyser om att redan under hösten 1880 hade åtskilliga präster varit inbjudna, "de där emellertid förklarat sig icke vilja i konferensen deltaga".²⁷

I Prästkonferensen möttes dock de präster som tillhörde kretsarna kring Missionssällskapet och de som arbetade för Parament-Verkstaden. Från den förra gruppen kom bl a regementspastorn H F A Lönegren, pastorn Peter Lundén, brukspredikanten Edvard Osterman och pastorn vid Johanneskyrkan Magnus Wieselgren, från den senare pastorerna David Davidson, Vilhelm Lindeberg och Peter Rydholm samt domkyrkokomministern Erik

23. I Prästkonferensens protokollsbok I. Betr Björcks välvilliga inställning till ett reformerat prästmöte och till kontraktsmöten med även lekmanrepresentation, se P-T 1854 s 188 f, äv P-O Åhrén 1956 s 195 f samt ovan Inledning 2.

24. Prästkonferensens prot 1881 16/5 § 4. Sammankomsten omtalas av S J E Holmdahl 1915 s 49 f. Det finns inga skäl att ifrågasätta Björcks sjuklighet, som är allmänt omvitnad och lätt kan bestyrkas bl a genom domkapitlets protokoll. Detta har dock senast skett i B Lundberg 1982 s 49, som utan något belägg skärpt en i sig obelagd utsaga i T Freeman 1967 s 42 f.

25. H Schartau 1925^s s 239 f.

26. A Rosell t Klingstedt 1880 14/10, i utdrag i Prästkonferensens prot. Anton Rosell (1828–1904) var domprost i Göteborg 1880–1904. Se A Jarlert 1979a o där anf litt, samt VVS-Handlingar IV:11, Minnestal 1908 s 31 ff.

27. På förslag av A R Ahlberg utsågs i november 1881 H V Lindeberg och P Rydholm att söka intressera någon av stadens äldre präster för konferensen, "och till honom överlämna dess ledning", prot 1881 28/11 § 2. Försöken var resultatlösa, prot 1882 20/1 § 1.

Klingstedt.²⁸ Här fanns ett forum för tanke- och meningsutbyte i frågor av gemensamt intresse. Man hade beslutat att "uti ämbetsbroderlig förtrolighet och samdräkt utbyta tankar i ämnen av såväl vetenskaplig som praktisk art, hörande till det kunskaps-område, som närmast bör äga intresse för Kyrkans tjänare". Till en början lyckades man också väl. En skrivelse avsändes även till inbjudarna av den första Allmänna Svensk-Lutherska Prästkonferensen i Stockholm 1881. Det är märkligt att läsa denna i välvillig ton hållna adress, utformad av Klingstedt och Rydholm och i deras anda, till den EFS-influerade konferensen.²⁹

I begynnelseskedet infann sig även enstaka präster av schartausk inriktning, dock ingen från Göteborgs stad, om man inte dit räknar komministern i Lundby Olof Brorsson.³⁰ Emellertid stagnerade Göteborgs Prästkonferens med tiden. Den s k kyrkliga högern, bestående av den schartauska riktningen och andra konservativa (t ex Rosell) uteblev, möjligen med ett undantag (pastorn Anton Blomqvist), och biskop Björck orkade på grund av sin sjuklighet inte längre intressera sig för konferensen. Redan i januari 1883 utträdde Klingstedt ur konferensen, tydligen på grund av personliga mot-sättningar till Rydholm.³¹

Någon anslutning av de mera högkyrkligt orienterade prästerna till Mis-

28. Erik Klingstedt var dock ordförande i Missionssällskapet 1884–86. Han förenade i sin person skilda inflytelser: lärjunge till både Boström och Schartau, stod i viss mån den lågkyrkliga traditionen nära, men var paramantikens förste förnyare i Västsverige, och föregrep i väsentliga avseenden en senare tids högkyrklighet. I de av Klingstedt utgivna Parament-Verkstadens bref 1883–84 förekommer direkt polemik mot de "lågkyrkliga", som såges vara beroende av reformert inflytande. Om Klingstedt och missionen, se äv M E Klingstedt 1882 s 22 f.

29. Prästkonferensens prot 1881 2/5 § 3, samt Bilaga D. Det heter där bl a: "Ju mindre Kyrkan i vår tid har att stödja sig på den världsliga armen, och ju mer vår fosterländska Ev. Lutherska Kyrka hotas med söndersplittring i mångfaldiga denominationer, desto angelägnare skall det visa sig vara, att kyrkans prästerskap i kraftig sammanslutning på den oförgångliga sanningens grund endråktigt söker motarbeta de hotande farorna". Om Allmänna Svensk-Lutherska Prästkonferensen, se K A Lundqvist 1977 s 36 ff. Adressen besvarades av K H Gez v Schéele, prot 1881 23/5.

30. S F Wetterberg infann sig 1881 8/11, A Olén 1882 28/3, J B Lindhult 1882 13/11 (Prästkonferensens prot resp dag).

31. Prästkonferensens prot 1883 22/1 § 2. Klingstedt utträdde formellt genom brev 19/1 på grund av att Rydholm, som då var sekreterare, låtit uppskjuta sammankomsten en vecka. Klingstedt, som för tillfället var ordförande – man skiftades om – utträdde "fullständigt och i alla avseenden". Han hade redan tidigare uttryckt sitt missnöje med Rydholms protokollföreläsning, se brev i sekreterarens kladdbok till protokollen. E D Heüman beskrev fem år senare (t E H Rodhe 1888 okt, ERS, LUB) läget som att "två eller tre centermän tillsammans med fyra à fem vänstermän behållit under några år vid ett tynande liv en spillra av en prästkonferens". I samband med det nordiska missionsmötet 1885 gästades konferensen av åtskilliga präster från de nordiska länderna. Sammanlagt var omkring 40 närvarande och samtalade om Skriftens lära om helbrägdagörelse genom tron, med inledning av O Quensel. I diskussionen deltog bl a W Rudin och J Ternstedt. "Då emellertid sammanträdet mera bör anses såsom extra-ordinärt och hade karaktären av ett broderligt sam-pråk" fördes inget diskussionsprotokoll (prot 1885 9/9). Följande sammankomst hade endast 8 närvarande.

sionssällskapet kom heller aldrig till stånd.³² Så sent som i april 1888 diskuterades missionen i konferensen. Peter Rydholm³³ framhöll det egendomliga i att det ansågs vara en förtjänst att vara mot missionen. Missionsfrågan hade blivit en partisak. Men han kunde inte tänka sig att bli medlem i sällskapet, i varje fall inte förrän han fått veta "vad som där positivt gjordes". Magnus Wieselgren³⁴ däremot, fann det "övermåttan löjligt, att, fastän alla dess medlemmar voro högst kyrkliga, det dock låg under den förbannelsen att såsom sällskap vara okyrkligt". Richard Conricus³⁵ föreslog att prästkonferensens medlemmar alla skulle inträda i missionssällskapet, men för att verka "endast för den *svenska kyrkans mission*". Då skulle sällskapet kunna börja på nytt och "göra avbön för sina förra dumheter". Häri instämde Wieselgren, men varken David Davidson³⁶ eller Rydholm kände sig tilltalade av Conricus' förslag, och Rydholm sade sig "hellre vilja ivra för missionen såsom svensk präst än såsom medlem av Göteborgs stifts missionssällskap".³⁷

Bland de överläggningar kring praktiska problem som fram till 1888 förekom i Prästkonferensen märks en diskussion över frågeställningen "Vad kunna vi präster göra för att åstadkomma ett rikare församlingsliv?" i januari 1885, med deltagande av Davidson, Osterman, Rydholm och Wieselgren. Den sistnämnde företrädde den markerat lågkyrkliga positionen: "I konventikelväsendet ligger enda medlet att åstadkomma ett rikt församlingsliv", och ansåg att ju mindre "officiellt" som gjordes för att åstadkomma församlingsliv, desto bättre var det. Edvard Osterman³⁸ ansåg

32. Se dock n 28.

33. Peter Rydholm (1853–1927), domkyrkokomminister 1888, kyrkoherde i Lundby fr 1897. Se C G Setterwall 1927 s 103 ff, P Rydholm otr. E D Heüman beskrev honom som "stiftets utan tvivel bästa huvud, kyrklig moderat ståndpunkt", Heüman t G Billing 1897 14/4 (GBS, LUB).

34. Magnus Wieselgren (1852–1933), son till Peter Wieselgren, pastor vid Johanneskyrkan 1878, komminister i Christinae 1887, kyrkoherde i St Lundby 1898, i Christinae 1905–30. Se A Z Hammarberg 1933 s 84 ff. Han hade "en mycket stor portion självständighet" och "torde t o m tidigt nog varit inställd i opposition mot starkt utpräglade riktningar --- Hans teologi var nog densamma som hans vän Kolmodins". "I sin teologiska ståndpunkt var han konservativ", T Hulthén 1973 s 19. Se äv S Westman i Stiftskrönikan 1933 s 78 f, E Wieselgren 1941 s 74 ff o 1953 s 92 f, M Wieselgrens dagböcker (H 147:4–7, GUB), sskt 1876 (översikt), som bl a belyser Waldemar Rudins stora betydelse för Magnus Wieselgrens studieår och utveckling.

35. Richard Conricus (1855–1934), komminister i Carl Johan 1884, kyrkoherde i Eldsberga 1907. Studerade i Tübingen under J T Becks tid. Se S Ljung 1935, äv Stiftskrönikan 1934 s 278 ff (S Stadener, G Friese, S Ljung), T Ysander 1955 s 62.

36. David Davidson (1850–1938), komminister i Haga 1884–97, då han efterträdde E D Heüman som kyrkoherde i Falkenberg. Var influerad av Rudin, och liturgiskt intresserad. Se Stiftskrönikan 1938 s 96 ff (K Ahlberg), A Hallbäck 1946, S A Hallbäck 1962, 1981.

37. Prästkonferensens prot 1888 23/4 § 2.

38. Edvard Osterman (1843–1909). Ehuru prästvigd först 1876 var han predikant vid Johanneskyrkan fr 1873, brukspredikant vid Klippan fr 1876, 1889 kyrkoherde i Masthuggsförsamlingen (fr 1908 Oscar Fredriks förs). Se C S Lindblad 1915 s 3 f: "Om Osterman i tidigare år hade någon lutning åt det frikyrkliga hållet, så kan det om honom i de senare åren icke

att prästerna borde samla en krets omkring sig i sina hem. Peter Rydholm skulle själv "gärna kunna hålla ecclesiole i sitt hem, men ville ej erkänna dem såsom ecclesia". Ett medel till befordrande av ett rikare församlingsliv vore att låta församlingsmedlemmarna mera aktivt delta i gudstjänsten. Osterman invände att en rik liturgi fastmer förutsätter ett rikt församlingsliv, "till och med vi själve hava såsom liturger svårt att av hjärtat följa med". Davidson trodde varken på rikare liturgi eller sammanslutning kring själasörjaren. "Bekännelsen vore den fana kring vilken man skulle samlas", och ju ivrigare man höll fast vid bekännelsen, desto rikare skulle församplingslivet bli.³⁹ Som vi nedan skall se, var det främst Davidsons linje som av skilda orsaker kom att bli den nya stiftsledningens.

Samma vår diskuterade prästkonferensen förtjänster och fel hos "den schartauanska läroriktningen" och hos "nyevangelismen" med inledningar av Axel Robert Ahlberg resp Magnus Wieselgren. Ahlberg ville "högt akta och värdera" den schartauska läroriktningen som "en av de yppersta och sundaste åskådningar inom vår kyrka", men kunde inte tillmäta riktningen normativ auktoritet, då han inte kunde blunda för "de väsentliga fel och skröpligheter" varav den led. Han framhöll att "schartaunismen är ingen sekt, ty den saknar det svärmiska oroliga kynne, som kännetecknar sekten; hon fasthåller bekännelsen, som är nedlagd i symbolerna – vill ej veta av konventiklar eller föreningar, ej ens prästkonferenser". Längre fram hette det att "en schartauan inläte sig aldrig i någon diskussion med olika tänkande i religiösa frågor. Onekligen ett lätt sätt att bli kvitt rationalister och svärmeandar, en icke oäven väg att slippa röja den brist på grundligt teologiskt vetande, som någon gång träffades eller åtminstone kunde misstänkas till om hos koryfeerna inom lägret". Inom hela denna riktning syntes råda "en viss missaktning av den formulerade liturgin, vilket gäve sig uttryck i det ovärdade sätt, varpå altartjänsten förrättades och bönerna lästes".⁴⁰

sågas, att han var frikyrklig. Snarare var han då ungkyrklig". Osterman var 1883–85 ordförande i Missionsföreningen i Majorna (P Sandstedt 1983 s 5 ff). Se äv GST 1909:43b, F Lundahl 1924, E Wieselgren 1941 s 74, T Freeman 1967 s 47 ff.

39. Prästkonferensens prot 1885 19/1 § 2. Davidson var annars liturgiskt intresserad och kunde ge uttryck åt på den tiden ej så vanlig uppskattning av högmässans sakramental del: "Den allmänt utbredda åsikten, att predikan utgör högmässans förnämsta del, måste ogillas, vare sig att man betraktar kulten från den teoretiskt-ideella eller historiskt-empiriska synpunkten. Icke ens Luther själv, huru starkt han än understundom betonar predikans stora betydelse, kan med framgång åberopas såsom stöd för en sådan uppfattning", D Davidson 1881, tes XI. Äv D Davidson 1890.
40. Prästkonferensens prot 1885 16/3 § 2. A R Ahlberg (1847–1928) var fängelsepredikant på Nya Varvet, fr 1887 kyrkoherde i Laholm, 1898 i Harplinge. Se A Z Hammarberg 1933 s 11 ff, Alf Ahlberg 1941, 1949, 1962, 1973 sskt s 27, 30 ff. Till hans teologiska ståndpunkt, se A R Ahlberg 1913. E D Heüman beskrev honom som "god predikant med kyrklig moderat ståndpunkt" (t G Billing 1897 14/4, GBS, LUB).

Efter denna skarpa kritik kan det synas egendomligt att Ahlberg ansåg denna riktning vara en av de bästa, en egenhet som också framhölls av Edvard Osterman. Bland övriga inlägg underströk Peter Rydholm att "schartauanerna voro skugggräde för andligt sällskapsliiv, rädde för missionssällskap och avoga mot att samtala med andra om andliga ämnen", men de var "inga lagpredikanter, utan förkunnade frälsningen av blott nåd". Richard Conricus sade sig – liksom Rydholm – vara uppfostrad inom riktningen, men hade funnit "schartauanerna" vara lagiska. Endast Anton Blomqvist⁴¹ ställde sig helt på den schartauska läroriktningens sida.⁴²

Magnus Wieselgren uttalade sig i sin inledning om "nyevangelismen" mycket kritiskt. Han ansåg att Rosenii Gudsbegrepp var detsamma som Calvins, och ville hellre ställa sig "på evolutionens väg (Schart) än revolutionens (N.Ev.)".⁴³ Edvard Osterman hade däremot ej, "oaktat flitig läsning av Rosenii arbeten under flere år, kunnat komma till en sådan framställning av Rosenii lära som Wieselgren givit". En annan Wieselgren skulle ha yttrat sig annorlunda. David Davidson framhöll "den stora skillnaden mellan Rosenianism och våra dagars Nyevangelism". Den sistnämnda var ohistorisk i sin syn på kulten. Conricus instämde. De nyevangeliska talade gärna med alla, gav och tog skäl och stötte ej ifrån sig som de schartauska. Ibland gick de dock till överdrift och blev påflugna. Orsaken till de nyevangeliskas subjektivism, var lekmannaverksamheten. "De ställde sig kritiskt till prästen och allt vad han gjorde i sin skrud. --- Inom det kyrkopolitiska området arbetade de nedrivande". Rydholm anmärkte att "nyevangelismen hade en buse, som den skydde nämligen Schartaunismen troligen därför att riktningarne stode så bjärt emot varandra ifråga om nådesordningarne, vilka

41. Anton Blomqvist (1852–1904), komminister i Länghem fr 1889. Se V E Friedlander 1909 s 42 f. Det var om denne Blomqvist som Carl Olbers utbrast: "Att Herr Heüman passerat Lund med snälltågsfart, det får nu gå, men att Herrn har dragit Blomqvist med sig, det kan jag aldrig förlåta. Blomqvist är en sådan (-tvi-) natur, som hade behövt mångårig filning och puts härnere", Heüman t G Billing 1882 15/12 (GBS, LUB). Jmf J A Lund 1917, som särskilt betonar Blomqvists studieflit. Andra uppgifter i den starkt färgade Schartaunismen avslöjad 1892 s 147, 149, äv i Heüman t Billing 1882 15/12. Senare kunde Blomqvist vara kritisk till den schartauska riktningen, och kallade bruket av bindenyeckeln ett "partikänne-märke" (Kinds kontraktskonferens' prot 1894 25/7 § 2).

42. Den senare ofta återkommande parallellen mellan schartausk kristendom och skärgårdens natur drogs redan här av M Wieselgren. Att folket så talrikt besökte "rätta" kyrkor och hörde "rätta" präster, berodde på "skärgårdsnaturen, där folket hade att kämpa mot det brusande havet, de sträva vindarna. Schartauanernas kalla, hårda och enformiga predikningar tycktes vara en bild av den karga natur, som omger skärgårdsbon". Jmf Å Holmberg 1963 s 356 f, som istället ser bohusläningens "kynne" som en produkt av bl a den schartauska väckelsen.

43. Prästkonferensens prot 1885 13/3 § 2.

finnas hos den ene, men saknas hos den andre''. Oscar Quensel⁴⁴ ansåg att nyevangelismens sätt att ställa tron som ett krav på människan, var ett lagiskt moment. Det bör tilläggas att Peter Lundén vid denna tidpunkt inte deltog i konferensens arbete.

44. Oscar Quensel (1845–1915) var 1878–88 kyrkoherde i Marstrand, sedan lärare i praktisk teologi i Uppsala (docent 1887, e o professor 1898, professor i pastoralteologi 1909–10). Se J G Lindhardt 1921 s 6 ff. Bohusläns Missionsförenings Minnesskrift 1909 s 70 f: ``Den andliga verksamheten i Marstrand räknar sin begynnelse från den tid, då professor Quensel var kyrkoherde där''. Fru Quensel hyrde en lokal till kaffeservering och läsrum. ``Här anordnades ofta andaktsstunder och bönemöten; dessutom samlades folket till bibelförklaringar i skolhuset, då en pastor Björkman ofta talade, stundom även kyrkoherden''. Slutligen anmärkes: ``att denna verksamhet gick i kyrklig riktning är naturligt, men den var dock till stor välsignelse på denna plats'' (!). Av Pontus Wikners änka betraktades Quensel som Wikners bästa vän, L Johannesson 1982 s 125, äv s 107 et passim.

2. Den sociala frågan

Diakonala ansatser

I sin undersökning *Från fattigvård till församlingsvård* har Göran Gellerstam visat hur man redan på 1860-talet i Göteborg diskuterat gränserna för samhällets åtaganden i den sociala frågan. Handelstidningens redaktör, S A Hedlund, hade motionerat om en utredning om pauperismen i Göteborg, och väckt frågan om i vilken utsträckning samhället kunde ta på sig kostnaderna för en lösning av de sociala problemen.¹ De kyrkliga kretsarna vaknade senare. I februari 1886 lämnade Erik Klingstedt in en motion till kyrkofullmäktige i Göteborg med begäran om anslag för anställande av en diakonissa i Haga. Härav blev intet.² I november 1887 anhöll man istället hos fattigvårdsstyrelsen om anställande av en diakonissa i församlingstjänst. Det var nu Gamlestaden, där Nils Sandblad³ var kyrkoherde, som på hösten 1889 fick en diakonissa. Det var också – menar Gellerstam – gruppen kring Göteborgs Weckoblad (Lundén, Sandblad m fl) som drivit frågan framåt.⁴ Detta bekräftas av Prästkonferensens protokoll för den 30 januari 1888, då Sandblad inledde frågan "Om ett kyrkligt diakonat här i Göteborg vore önskligt och huru det i så fall borde ordnas". Han ansåg ett diakonat "önskligt", inte minst därför att den kommunala fattigvården sörjde endast för de fattigas lekamliga behov, "den fattiges *person* tager den icke om hand". Alternativen kunde vara tre: missionsföreningarna kunde ta hand om saken – man kunde också anställa diakonissor ("eller ännu bättre: diakoner") – eller också kunde enskilda personer sluta sig samman och inrätta arbetshem, bespisningslokaler, läsrum m m. Ovanliga är de ekono-

1. G Gellerstam 1971 s 183. En översikt över de sociala förhållandena under 1800-talet ges i A Montgomery 1951². Om Hedlunds samhällssyn se äv P Nyström 1978 s 11 ff.

2. Klingstedt redogör utförligt för diakonissans tänkta arbetsuppgifter, och meddelar att han förvissat sig om att en församlingsdiakonissa med "redig kristendomskunskap och stadgad kyrklig religiositet" kunde erhållas, varför han vågade hoppas att förslaget ej skulle öppna en dörr för "separatism och falsk andlighet", Göteborgs Kyrkofullmäktiges prot 1886:1, 16/2 § 11; 2, 23/3 § 4; handlingar 1886:3. G Gellerstam 1971 s 220 f. En äldre pastoralavhandling om kyrklig fattigvård, J H Lundberg 1881, synes ej ha fått någon betydelse, se G Gellerstam 1971 s 195 f.

3. Nils Sandblad (1850–1929), komminister i Rydaholm 1877, kyrkoherde i Gamlestaden 1886–1901, därefter i Söndrum. A Z Hammarberg 1933 s 34 ff; Sandblad "blev snart en bemärkt talare vid diskussionerna i Göteborgs stads prästkonferens. Han drogs emellertid alltmer åt högkyrkligt håll. De ändrade signalerna torde ha minskat det förtroende han ursprungligen åtnjöt bland sina gamla vänner utan att bereda honom försänkningar bland vårt gamla kyrkofolk". Se äv N Sandblad 1889, R Conricus 1929, G Virdestam 1931 s 303 f, S Sandblad-Haneson 1962, T Freeman 1967 s 42 ff, B Lundberg 1982 s 46 ff. År 1882 diskuterades att Sandblad skulle bli predikant vid Betlehemskyrkan (P P Waldenström 1938 s 287 f).

4. G Gellerstam 1971 s 221 f.



Nils Sandblad
(1850–1929)

miska synpunkterna: "Härvid torde prästerskapet av sina medel frivilligt bestrida en del av omkostnaderna; *en* del torde möjligen kommunen svara för. Men om kommunen vägrade detta, så skulle det gå på rent frivillig väg". Den kyrkliga vänsterns motvilja mot det officiella, som vi förut noterat hos Magnus Wieselgren, dyker här upp i ett annat sammanhang.

Peter Rydholm menade att man redan hade ett kyrkligt diakonat, "fastän det krympt ihop och icke användes", nämligen klockaren. Han "skulle vara en förträfflig diakon, om han blott *ville*. Han vore också därtill den mest lämplige. Ty skulle man ha ett verkligt diakonat, så borde det väl vara ett kyrkligt, och klockaren är ju av församlingen vald". Så skulle också den ekonomiska frågan lösa sig, och förslaget gav dessutom "ett uppslag till lösningen av den kinkiga frågan, hur man skulle förskaffa klockaren tillräcklig sysselsättning".⁵ Emellertid hade diskussionerna i Prästkonferensen vid denna tid mist det mesta av sin betydelse. Protokollet meddelar om det följande sammanträdet, då Anton Blomqvist inledde om bikten, att "närvarande hela aftonen voro utom värden (Blomqvist) endast Rydholm och Laurén. Sandblad och Conricus åhörde endast protokollet; Wieselgren och Ternstedt deltog i diskussionen en stund, varefter även de avlägsnade sig. Senare på aftonen återkom Conricus och till sist kom även Lundén".⁶

Den fasta hand som kunde möjliggöra en fruktbärande samverkan över de kyrkliga partigränserna, saknades alltså. Domprosten Rosell var alltför

5. Rydholms förslag bygger troligen på C Norrby 1882 s 228. Om klockaren i äldre tider, se H Wentz 1980, del I. Den sociala frågan hade redan tidigare behandlats i Prästkonferensen. I januari 1887 samtalade man om "Vad kunna och böra vi såsom präster göra mot osedligheten inom samhället?", med inledning av Sandblad. Rydholm var inte förtjust varken i "foederationen (man *pratar* där mest) eller midnattsmissionen (förmaningarne avsnäas med eder och förbannelser) eller i magdalenahemmen (den som där intages, är dock såsom en prostituerad, har liksom en grå tröja på sig)". Dessa tre slags institutioner hade av Sandblad nämnts som värda understöd. Prästkonferensens prot 1887 17/1 § 2.

6. Prästkonferensens prot 1888 27/2.

försiktig för att här kunna träda fram. Det låg honom också i fatet, när biskop Björck vid 81 års ålder avled, den 3 januari 1888.⁷ På förslag till ny biskop uppfördes kyrkoherden i Norrköping, prosten Edvard Herman Rodhe, kyrkoherden i Malmö, Johan Henrik Hägglund, och lektorn i Göteborg, Uddo Lechard Ullman, den sistnämnde efter lottning med biskopen i Västerrås, Gottfrid Billing, som hade samma röstetal.

Biskop E H Rodhes program

Rodhe, som var född 1845, prästvigdes för Lunds stift 1877 och blev fil dr 1871. År 1881 tillträdde han kyrkoherdetjänsten i Karlshamn, och fick 1885 transport till Norrköpings S:t Olai, samt var sedan 1886 e o hovpredikant.⁸ Han hade varit uppförd i första rummet på biskopsförslaget i Visby stift 1885.⁹ Rodhe var efterföljare till den s k stora fakulteten i Lund. Med Gottfrid Billing kom han tidigt i beröring.¹⁰ Denne skriver, att när man i Göteborgs stift efter biskop Björcks död såg sig om efter kandidater "med så schartauansk färg som möjligt, kom Rodhe, som hade denna färg men ej mycket utpräglad och därför kunde få röster från båda partierna i stiftet, på 1:a förslagsrummet och blev utnämnd".¹¹ Det kan synas som om valet av den mera lundensiskt högkyrkliga Rodhe framför J H Hägglund, som hade en stark ställning bland många schartaulärjungar i stiftet,¹² skulle tyda på att en Lundahögkyrkligt orienterad grupp skulle ha stärkts på den schartauska riktningens bekostnad. Detta är emellertid ett alltför ytligt resonemang. Fängelsepredikanten Theodor Wallerius, andlig ledare för den schartauska riktningen i Göteborgs stad och i viss utsträckning i hela stiftet, hade träffat Rodhe på Mössebergs kuranstalt, och det torde ha varit tack vare hans stora inflytande, som den för de flesta obekante Rodhe uppfördes på första förslagsrummet.¹³ Ett visst motstånd mot Hägglund inom delar av den

7. A Jarlert 1979a s 76 f.

8. Om Rodhe, se C Christensson 1928, G Ljunggren 1932, I Rhedin 1932, J G Lindhardt 1933, Bihang t VVS-handlingar 55.årg, Minnestal (Carl Skottsberg) 1937 s 20 ff, A Hellman 1948 s 68-90.

9. Om biskopsvalet i Visby, se G Billing 1955 s 141 f.

10. Op cit s 106.

11. Op cit s 142. E Berggren ger i SMK följande karakteristik: "Den lundensiska högkyrkligheten från 1800-talets mitt förenades hos honom med en måttfull schartauansk åskådning".

12. G Nelson 1937 s 246. Se äv L Norborg 1903 b. Norborg var i hög grad Hägglunds lärjunge.

13. I Rhedin 1932 s 64 f. N E G Hellstenius t Rodhe 1888 11/4 (ERS, LUB). Se äv I D Wallerius 1911 s 85. Jmf D Fehrman 1938 s 167 f. Wallerius övade inflytande över Rodhe även sedan denne blivit biskop. Enligt D Fehrman 1938 s 167 skall Wallerius efter att ha fått besök av Rodhe ha sagt: "I dag har biskopen varit uppe och fått sina order". Belysande för Wallerius' långvariga inflytande är att redan 1872 "tre kyrkoherdar" skall ha besökt honom för att få prövat ett biskopsförslag, som de till följd av biskop Björcks ohälsa ställt upp. Det upptog bl a C S Lindskog. Wallerius kastade dock papperet i kakelugnen (H Franck, Gamla minnen från den kära hembygden III, i Stiftskrönikan 1934 s 107).

schartauska riktningen torde också ha spelat in. Samtidigt fanns det också av Lundahögkyrkligheten påverkade, som hade föredragit Hägglund.¹⁴

Theodor Wallerius innehade större delen av sitt liv den undanskymda sysslan som predikant vid Göteborgs och Bohus läns cellfängelse (1862–96). Hans inflytande stod inte i någon proportion till hans yttre ställning.¹⁵ Häri ser vi något inom den schartauska riktningen ganska vanligt. Dess företrädare blev ingalunda ledare på grund av stora yttre framgångar. Men det var inte heller så att alla ledande gestalter förblev obefordrade eller slutade som komministrar. Vilka som blev andliga och kyrkopolitiska ledare, avgjordes av andra kriterier. Men just i kombinationen av andligt och kyrkopolitiskt ledarskap ligger – åtminstone vid denna tid – något för den schartauska riktningen typiskt och utmärkande. Också häri visar sig den karakteristiska spänningen och sammanhållningen mellan tros- och ämbetssynpunkter.

Wallerius hade stått biskop Björck "synnerligen nära". Redan under sin studietid i Uppsala hade han kommit under Björcks personliga inflytande, och förtroendet och vänskapen bestod så länge Björck levde.¹⁶ Den öppenhet gentemot den lundensiska högkyrkligheten som kan spåras hos Wallerius, fanns bl a när det gällde kyrkliga val även hos Björck. Efter domprosten

14. E D Heüman t G L Björck u å [1888] 12/3 (LBS, LUB). Motståndet mot Hägglund härrörde fr a från kontraktsprosten J V Thuresson, framför andra den schartauska riktningens hövding i Bohuslän. Denne försökte även anordna ett valmöte för hela stiftet i biskopshuset. Kontraktsprosten J A Berg inbjöd 5/3 1888 kontraktsprostarna (utom domprosten) till ett valmöte i Göteborg 21/3. "Mötet blev ej av; först kommo sex Ja, fyra Nej och två obestämde svar, men straxt därpå förändrade sig tre ja-män till nej-män, och så blev pluraliteten nej". Berg, som var "en aktad man av ortodox läggning" (G Nelson 1937 s 191), ej schartaullrjunge, värderade Hägglund mycket högt, men ej som biskopskandidat. Även Rosell och Olbers avvisades, medan G Billing förordades (Berg t L J Hegardt 1888 5/3, 4/4, GUB). Heüman t Billing 1888 13/2 (Flera av "de indifferent" går med om Rodhe, men "de flesta, och alla som tänka något i den delen" vill ha Hägglund), 3/3 u å [1888] ("Då jag så mycket med andra önska Hägglund till Biskop, så är det just i *enhetens* intresse, ty han har förtroende hos Schartauner av alla slag, och jag hoppas, att hans ej trångbröstad uppfattning och kärleksfulla personlighet skulle driva honom att även sträcka sitt vinnande och helgande inflytande till rena vänstern och centern, utan att han därför på grund av det förtroende han har, skulle bliva hos högern bortstött och misstänkt samt förkättrad"), 1888 17/5 (GBS, LUB). Jmf P Rydholm 1889 s 9, som beskriver Hägglunds auktoritet för den schartauska riktningen som den "som hos dem alla äger så stort anseende, att de enhälligt uppställde honom som förste kandidat till Göteborgs biskopsstol vid senaste ledigheten".
15. G Nelson 1937 s 218 f. Se vidare L Norborg 1896, I D Wallerius 1929, D Fehrman 1938 s 167, H Hägglund 1941 s 80 ff, H Lundbom 1950 s 305 ff, C Norborg 1951 s 56 ff, samt biskop Rodhes ord i Handlingar...1896, 1 s 17 f.
16. G Nelson 1937 s 202. C Norborg 1951 s 58 skriver att "det får dock anses troligt, att Wallerius i sak närmast följde Holmqwists linje och avvisade lekmannapredikan, men att han bestämt ogillade Holmqwists rätt bryska uppträdande mot biskopen". Ivar Wallerius framhåller hur de schartauska prästerna var eniga om lekmannapredikan, men "annorlunda blev det, när det kom till det mera personliga mellanhavandet mellan biskopen och Holmqvist. Då reste sig de präster upp och bugade sig, som höllo med endera av dem. Bland dem som ställde sig på Björcks sida voro min Far och Fehrman. Jag har, som Du kan förstå, dessa upplysningar från första hand". Till Holmqwists krets hörde bl a Thuresson (I D Wallerius t C S Lindblad 1931 15/10, CLS, LUB).

Wieselgrens död 1877 hade han uppmanat Gottfrid Billing att söka domprostbefattningen i Göteborg.¹⁷

Edvard Herman Rodhe utnämndes den 18 juni 1888 till biskop i Göteborgs stift. Biskopsvigningen ägde rum den 26 augusti.¹⁸ Herdabrevet är daterat den 29 augusti. Omfattande reparationsarbeten i biskopshuset gjorde dock att Rodhe inte definitivt flyttade till Göteborg förrän i slutet av maj 1889.¹⁹ Naturligtvis är herdabrevet det viktigaste dokumentet när man vill lära känna den tillträdande biskopens ståndpunkt. Men i två kortare skrifter, tryckta 1887 resp 1888, hade han tidigare lagt fram sin syn på några väsentliga och aktuella frågor.

Den första var ursprungligen ett föredrag, hållet vid ett stiftskonvent i Linköping. Den torde vara en av de första uppgörelserna med socialdemokratin från kyrkligt håll i Sverige, och har titeln *Den sociala frågan. Hvilken providentiel betydelse ha de socialistiska rörelser, som verka så mäktigt i våra dagar?*.²⁰ I sitt föredrag drog Rodhe upp en skarp gräns mellan kyrkans och statens uppgifter. Han hävdade att

”det åligger staten och dess organer att vidtaga de enskilda anordningarna, att reglera dessa världsliga förhållanden; kyrkan och dess organer vakte sig att såsom sådana driva politik, social el. ekonomisk; de inskränke sig till den av Herren lämnade uppgiften att i allt ymnigare mått dela ut nådens medel och därigenom skaffa de sedliga krafter, den kärlekens ande, som rätt möjlighgör det förra”.²¹

Gellerstam konstaterar att Rodhe ännu vid denna tidpunkt tänkte sig kyrkan som endast indirekt ingripande i den sociala frågan. Dock framgår det, att hans starka sociala engagemang skapat en spänning i detta förhållande. Det gällde att finna en uttrycksform för kyrkans direkta ingripande, utan

17. G D Björck t G Billing 1879 13/5 (GBS, LUB). Gentemot Carl Olbers förblev Björck mera reserverad. Vid prästmötet 1878, där Olbers var närvarande, tackades han av Björck för sin insats i – bibelöversättningsfrågan!, Handlingar...1878, I s 15. Björck hade tidigare varit Olbers' själasörjare, se G D Björck t C Olbers 1838 19/4 (COS, LUB). Theodor Wallerius' öppenhet mot den lundensiska högkyrkligheten framkommer i hans konfirmandgrund. A Erlandsson 1957 s 153 f anför att Wallerius synes vara den förste bland de schartauska kateketerna ”som i likhet med den lundensiska högkyrkligheten talar om henne [kyrkan] såsom en nådesanstalt”.

18. B Stolt 1972 s 135. Om Rodhes biskopsvigning, se äv P Pehrsson 1929.

19. P A Berggren t Rodhe 1889 9/4 (ERS, LUB).

20. Se äv G Gellerstam 1971 s 197 ff. Jmf E M Rodhe 1930 s 37 ff. Varken H Tingsten 1941, S-Å Rosenberg 1948, B Gustafsson 1953 eller C Duhne 1969 nämner Rodhes föredrag. I tidningen Nyheterna uppmärksammades det i samband med Rodhes vänliga inställning till de fattiga, 1888 5/5, alltså före biskopsutnämningen. Den radikala tidningen hade 21/4 uttalat sig för Ullmans utnämning. Om arbetarnas attityder till kyrkan, se B Gustafsson 1953, sskt s 116 ff (Norrköping), 94 ff (Göteborg), äv s 127 (Karlshamn). Såväl Norrköping som Göteborg hade relativt sett få socialdemokrater, s 145. Om de sociala förhållandena i Karlshamn, se O Moberg 1950, sskt s 349 ff, om Rodhes tid där, s 380 f.

21. E H Rodhe 1887 s 19.

att man därigenom trädde in i någon annans ämbete.²² Ett steg i denna riktning tog Rodhe med sitt herdabrev.

Föredraget om den sociala frågan belyser också i andra avseenden Rodhes samhällssyn, genom att han hårt kritiserar den individualistiska liberalismen, som lett utvecklingen till ett förtryck från kapitalet gentemot de arbetande klasserna:

”Väl är olikheten i den jordiska egendomsbesittningen av Gud anordnad, och livets rätta lycka består i att vara nöjd med sin lott, men den olikhet, som nu består i detta avseende, kan dock icke kallas en naturlig, i det den icke eller åtminstone mera sällan är betingad av olikhet i förmåga, gåvor, flit, omtanke, utan är en följd av en onaturlig gestaltning av de ekonomiska förhållandena. Hastigt nog kunna genom handelsspekulationer eller industriell verksamhet stora förmögenheter bli samlade på några få händer, men en jämförelsevis liten del därav faller på deras lott, utan vilkas biträde eller arbete detta samlande skulle varit omöjligt. Civilisationen skrider med jättesteg framåt, förmågan att behärska naturen och tillgodogöra sig dess skatter växer alltjämt, men dessa framsteg komma i ganska ringa mån de arbetande klasserna till godo – man kan nästan tvärtom säga, att deras läge försämrats genom varje ny uppfinning”.²³

Socialismen hade pekat på *statens* betydelse gentemot individualismen, och Rodhe ställer frågan om manne icke socialismen kan bidra till att ”präglade in i tidens medvetande samfundsbegreppet”.²⁴ Önskvärd vore ”en sant kristlig socialism”.²⁵

I sin kombination av konservativt värnande om skilda ämbetsområden på gammallutherskt sätt och radikal kritik av liberalismen, påminner Rodhe starkt om Gottfrid Billing.²⁶ Samma kombination av konservatism och social reformvilja företrädades också av flera schartauinflyerade riksdagspräster från Göteborgs stift (C Fehrman, C G Grundell, A Norrman).²⁷

I E H Rodhes sociala engagemang kan med tiden iakttas två linjer, som korsar varandra. Den ena är den traditionella, där ramarna och kanalerna för det sociala engagemanget rymms inom treståndslärans schema. I kyrkan hade prästen inte att befatta sig med politik, ej heller lekmannen. Kyrkans sociala uppgift tillvaratogs genom politiskt engagemang i riksdag, landsting och kommuner, av präster och andra.²⁸ Inom kyrkan var prästens uppgift

22. G Gellerstam 1971 s 199.

23. E H Rodhe 1887 s 15 f.

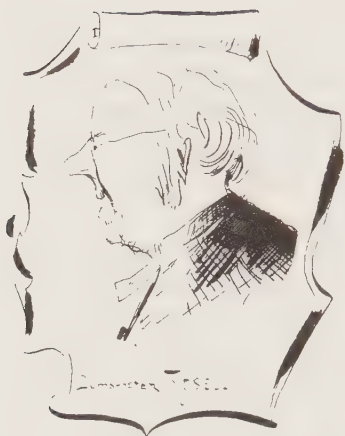
24. Op cit s 22.

25. Op cit s 23.

26. Se H Pleijel 1955 a.

27. S Carlsson 1953 s 286, 288, 343, 1959 s 799 f.

28. Se S Carlsson 1953, J V Persson 1958, E H Rodhe fattade ”sin uppgift som folkrepresentant” så, att han ”skulle verka för kyrkans och stiftets sak, och det gjorde han med skicklighet och stundom också med framgång”, Bihang t VVS-handlingar 55.årg, Minnestal (Carl Skottsberg) 1937 s 21.



Anton Rosell
(1828–1904)

att i predikan och undervisning påverka människor, visa dem vägen till tron och förmana till goda gärningar inom kallelstens ramar. Den nya linjen är den kyrkliga fattigvården eller diakonin. Tidigare hade enskilda kristna handlat enskilt eller i sällskap. Nu kommer kyrka och församling att handla som en helhet med ett gemensamt ansvar.

Den andra av Rodhe 1888 utgivna skriften kan synas mera fjärran från de sociala frågeställningarna. Den bär titeln *Om olikheten mellan luthersk och reformert uppfattning af Guds Ord*. Emellertid är det kännetecknande för Rodhe att han aldrig isolerar tro och kärlek, bekännelse och diakoni, lära och praktiskt handlande från varandra. I detta tal lägger Rodhe fram sin syn på förhållandet mellan det kristna troslivet och den historiskt framvuxna bekännelsen, han uppmanar till samling kring denna bekännelse, och han låter oss skymta sin mening om andliga sällskap.

Kristet trosliv och kyrkans bekännelse är inte vitt skilda ting. Än mindre är det så att troslivet skulle blomstra, där man lägger mindre vikt vid bekännelsen. Tvärtom:

”Intresselöshet i avseende på bekännelsen föder nog i de flesta fall intresselöshet med avseende på det kristliga. Där den fattas rätt djupt, den kristliga sanningen, där fattas den ofelbart i den form och gestaltning, som givits däråt av den kyrkliga livserfarenhet, av vilken man är omgiven”, och ”då måste det vara en plikt just för det kyrkosamfund, som äger den renaste bekännelsen, som hunnit till den rikaste livserfarenheten, att värna med all trohet om sin bekännelse”.²⁹

Just därför att man unnar land och folk det bästa, ”just därför vilja vi ej offra vår lutherska åskådning. O, att den kunde vinna allt flera vänner ibland oss, o, att vi kring den kunde åter en gång samlas endräktigt alla, så att det

29. E H Rodhe 1888a s 23.

åter kunde med sanning sägas: nu är Sverige blivit en man, och alle hava vi en Herre och Gud!".³⁰ Denna tanke är varken ny eller originell för Rodhe, men som vi skall se kom han att särskilt energiskt driva den, för att så driva stiftets präster samman.

Eftersom detta tal hölls vid Svenska Bibelsällskapets årssammankomst, berörde Rodhe inledningsvis själva sällsкаpsformen. Han talar om strävan att sprida biblar, och konstaterar att "märkligt nog begynte denna strävan – jag menar i form av bibelsällskap – den begynte icke på luthersk, utan på reformert mark, impulserna till densamma utgingo icke från ett lutherskt, utan från ett reformert land".³¹ Rodhe kritiserar inte sällsкаpsformen som sådan. Ingenting som påminner om Schartaus eller den schartauska riktningens kritik ens skyntar här. Dessa kritiserade ju sällskapen såsom motverkande ett sunt, lutherskt trosliv, och hela associationsväsendet betraktades ofta med misstro som ett reformert inslag i kyrkolivet. Rodhe anser det tvärtom märkligt att bibelsällskapen inte vuxit fram på luthersk mark. Denna inställning skulle han snart komma att omsätta i praktisk handling.

I sitt herdabrev återkommer Rodhe till den sociala frågan. Väl är det sant, säger han, att statens tryck på församlingen är hårt, och synes bli allt hårdare, så att banden mellan kyrka och stat en dag kanske måste brytas. Men man bör bedja att den dagen aldrig måtte komma. Hur mycket som då skulle gå förlorat av "kyrkans folkuppfostrande makt, det är så ofta påpekat och borde även av den mest kortsynte kunna inses".³² Detta är den kyrkans verksamhet på hela "samfundet", som vi längre fram kommer att möta i debatten.

Hela det sociala problemet kopplas nu ihop med frågan om lekmännens engagemang i kyrkan. Inom sjuk- och fattigvården kunde lekmännen finna en uppgift och utföra en viktig gärning, utan att träda in i prästens ämbete.³³ Däremot ställer sig Rodhe helt avvisande till lekmannapredikan. Han ansåg det vara sin plikt att klart ange sin ställning till denna fråga, och förklarade sig obetingat ställa sig "på deras sida, vilka förkasta denna predikande lekmanverksamhet – om den, som utövas av kvinnor vill jag ej ens tala – såsom något mot vår bekännelse stridande, vilka därför icke kunna annat än djupt beklaga, att den vunnit så stor utbredning hos oss, beklaga, att i dess tjänst användas så många krafter, som, om de låtit bruka sig på andra områden eller i en annan ordning, kunde verkat mycket till församlingens fromma".³⁴ Det vore en "villfarelse, importerad med så

30. Op cit s 24.

31. Op cit s 3.

32. E H Rodhe 1888b s 17 f.

33. Op cit s 22 f. Se äv G Gellerstam 1971 s 199 f.

34. E H Rodhe 1888b s 20 f.

många andra från den reformerta kyrkan, att det omedelbart religiösa handlandet, den omedelbara verksamheten för Guds rike skulle för Herren äga större värde än den, som har till föremål det timliga livets uppgifter". Rodhe talar även om "en sådan sorglig förvirring, som nu är rådande i många av våra församlingar, en sådan beklagensvärd ödeläggelse, som nu är för ögat, åstadkommen av reformerta svallvågor å luthersk tro, luthersk sed, lutherska stiftelser".³⁵

Den subjektivistiska åskådning som brett ut sig, hade alstrat ett "spiritualiserande kyrkobergrepp" som medfört en "nedslående missaktning för de faderneärvda former och ordningar, i vilka församlingen hittills har yttat sitt liv".³⁶ Det subjektivistiska draget i tidens andlighet röjde sig framför allt däri, att den lutherska läran om rättfärdiggörelsen av tro utan gärningar trängdes mer och mer i bakgrunden, och "däri ligger denna andlighets största fara, ty därigenom gör den frälsningens väg mera svår, om den icke rent av stänger till den". När tron får "gälla såsom levande och sann, utan att den blivit verkad i en rätt bättringsordning, då har man icke lärt sig att förstå läran om den fria nåden och om tron, då har man också tillstoppat för sig källan till verklig och varaktig samvetsfrid".³⁷

E H Rodhes herdabrev återspeglar tydligt den för den schartauska åskådningen karakteristiska spänningen mellan tro och kallelsetrohet, och ger en tydlig inblick i Rodhes egen uppfattning av relationen mellan tro och ämbe. Om andliga sällskap sägs däremot ingenting,³⁸ och när Rodhe talar om fattigvården, kan vi instämma i Gellerstams slutsats: att det inte är fråga om anknytning till den legala fattigvården är tydligt, samtidigt som distansen till den skiljantropin betonas starkt.³⁹ Som Gellerstam meddelar, hade Rodhe fungerat som en av ledarna inom Norrköpings frivilliga fattighjälpsförening, och inom denna förening var flera diakonissor verksamma.⁴⁰ Under sin Lundatid hade han även varit sekreterare i Fruntimmersföreningen.⁴¹

Den nye biskopens herdabrev kritiserades skarpt i Handelstidningen. Rodhe hade enligt tidningen inträtt i stiftet "med mera schartauansk trosbekännelse än själve vår avlidne fromme biskop Björck skulle kunnat åstadkomma. Framlidne kyrkoherden i Qville, Holmquist, hade ej kunnat tala tydligare. --- Den jämförelsevis unge biskopens herdabrev är i själva verket

35. Op cit s 10.

36. Op cit s 17.

37. Op cit s 9.

38. Det är istället goodtemplarrörelsen som hårt kritiserats för att blanda samman andligt och världsligt, s 7 f.

39. G Gellerstam 1971 s 199.

40. Op cit s 200.

41. Op cit s 136. Inte heller C Olbers var negativ till föreningsformen i fattigvårdsarbetet, op cit s 133 n 45.

en schartauansk 'syllabus',⁴² vars verkan bör vara att styrka och stadfästa alla 'rätte lärare' i deras tro på och kamp för sin myndighet. Må vi hoppas, att denna tro också skall komma *församlingarna* något till godo. Ty de höra väl ändock till *kyrkan* såsom 'ekklesia', om också *prästerskapet* gjort henne, i väsentlig mån, till *sin* egendom".⁴³

Kritiken synes väl svara mot S A Hedlunds uppfattning, och speglar den skarpa motsättningen mellan staden Göteborgs liberala kulturtradition och den från Schartau inspirerade konservativa kristendomstraditionen.⁴⁴ För de ansatser till en förnelse av kyrkolivet som Rodhe gjort, har *Handelstidningen* ej haft blick. Den djupare klyftan i själva kristendomsuppfattningen betonas inte. Angreppen riktas mot vad biskopen sagt om ämbetet, ej om tron. Härigenom kan man ha tänkt sig att vinna sympatier inom den kyrkliga vänsterriktningen.⁴⁵ Ett visst samarbete hade faktiskt tidigare kommit till stånd mellan S A Hedlund och P P Waldenström i den politiska behandlingen av en kyrklig fråga.⁴⁶

Tidningen *Nyheter*na hade läst herdabrevet med "verklig sorg". Man hade blivit övertygad om att Rodhe var den "som skall befria oss från den lagbundna trädomens schartauanska bojor just genom sin överdrift". Några månader senare meddelade tidningen dock, att Rodhes herdabrev "kompletterats" med ett tal till bl a domkapitlets ledamöter, som bestod i "en enda skarp straffpredikan mot de schartauanska prästernas fel att låta läran träda i religionens och det kristliga livets ställe".⁴⁷

42. Om *Syllabus* (bihang till den påvliga encyklikan *Quanta cura* 1864), se T Christensen + S Göransson 1976 s 88 f.

43. GHT 1888 31/8.

44. Om Göteborgsliberalismen, se A Attman 1963 s 293 ff. Motsatsställningen till Hedlund delades av E D Heüman, vilket framgår av hans olika brev till Hedlund hösten 1890. Anmärkningsvärt är egentligen blott följande: "Den bekännelsedyrkan kan jag ej med, som för *förståndet* förgätor kärleken. I det stycket hava de sista åren lärt mig mycket", 1890 1/11 (SHS, GUB). Om Heümans brytning med den schartauska riktningen, se nedan.

45. Se GW 1888 14/9, av Kristian Torins dagböcker 1888 8/8 p 89: herdabrevet var "torrt, hårt, iskallt. Allt som ej kommer av och genom och syftar till kyrkan (= prästerna?) är av – ondo".

46. År 1881 motionerade Hedlund i AK om upphävande av 1868 års förordning om gemensamma andaktsövningar. Waldenström tycks ha stått bakom motionen med ett detaljerat förslag (P P Waldenström 1938 s 228 ff, L Svärd 1954 s 209 f). Däremot synes E W Wretling i Missionsföreningen i Göteborg ha förhållit sig avvisande till samröre med Hedlund och dennes meningsfränder (op cit s 33). Senare blev det tvärtom (s 160).

47. *Nyheter*na 1888 8, 15/9, 8/12.

3. Viss samverkan möjlig kring biskopen

Prästkonferensen vidgas kring biskopen

Om den följande utvecklingen av samverkansfrågan har kännedomen hittills varit begränsad, hänvisad som man varit främst till E D Heümans brev till biskop Rodhe, olika tidningsartiklar, samt Rodhes tryckta föredrag i Prästkonferensen.¹ Prästkonferensens protokoll ger oss däremot hela händelseförloppet.

Det fanns förhoppningar att den nye biskopen skulle ena de splittrade viljorna. Redan innan Rodhe utnämnts, uttryckte Peter Rydholm denna förhoppning så, att det förekom honom som om en förändring i de kyrkliga förhållandena var nära, "som om den kyrkliga vänstern började bli något mera nykter och den kyrkliga högern mindre exklusiv", och menade att "den blivande stiftschefens verksamhet i detta avseende torde kunna bli av stor betydelse".² H V Lindeberg³ hade även vid en middag hos domprosten Rosell i juni 1888 föreslagit att domprosten skulle sätta sig i spetsen för en allmän prästkonferens, men Rosell ville inte.⁴

Redan den 22 oktober 1888 hade Prästkonferensens vidgats,⁵ genom att U L Ullman mot vanligheten infann sig och två av Domkyrkoförsamlingens präster, Fredrik Elmgren och E D Heüman, för första gången var närvarande.⁶ Ullman sade sig ha kommit, emedan han länge och med djup smärta hade sett "huru de uppväxande barnen inom vårt samhälle av den faderliga

1. G Gellerstam 1971 s 204 ff, 208.

2. Prästkonferensens prot 1888 23/4 § 2.

3. H V Lindeberg (1845-1907), komminister i Mjölback 1875, tjänstgjorde sedan i Domkyrkoförsamlingen, kyrkoherde i Fässberg 1882, prost h c 1887, avsked 1904. Se V E Friedlander 1909 s 62 f. E D Heüman beskrev honom som stiftets "i praktiska värv mest betrodde" med "moderat" ståndpunkt (t G Billing 1897 14/4, GBS, LUB).

4. M Wieselgrens dagböcker 1888 21/6 (H 147:4-7, GUB). Rosell hade tidigare under middagen hållit ett tal, där han betonade att prästerna borde bedöma varandra milt (M Wieselgrens dagböcker 1888 19/6).

5. En klimatförändring kan sägas ha inträtt redan vid invigningen av KFUM:s lokal i Göteborg 15/10. Hälsningsanförandet hölls då av Osterman, högtidstalet av Ullman, och bland de närvarande märktes domprosten Rosell. GW 1888 19/10. Emellertid avlöpte högtidligheten inte friktionsfritt, se T Freeman 1967 s 87.

6. Idén var Heümans. Om denne, se A Sträng 1971, äv P Berg 1929b, P Appeltofft 1934 s 42 ff, B V:son Lundqvist 1949 s 12 ff. Heüman "förmådde" Ullman att handla (Heüman t E H Rodhe 1888 okt, ERS, LUB). Heüman ger biskopen följande bild av situationen: "inom vänstern har varit en viss sammanslutning, varvid man ehuru förgäves famlat efter högern, som rädd dragit sig undan all till och med rent personlig beröring med vänsterprästerna, och som även inom sig varit utan all sammanslutning. Därigenom hava våra bästa kyrkliga krafter (högerkrafterna) fått en mycket trång verksamhetskrets åt sig: endast ett offentligt och enskilt ordets förkunnande till en bestämd, särskild klick, som alltid lika begagnade högerprästernas predikotillfällen för sina kyrkobesök, medan hela den stora församlingen såsom sådan i vår stad varit hemfallen åt sekterna och den alltmer sig här våldsamt

omvårdnaden försumrades, därför förvildades och ofta blevo rov för allehanda frestelser till både otro och brott. Denna högst behjärtansvärda sak ansåg han böra bli föremål för Göteborgs prästerskaps gemensamma både överläggning och åtgärder, och ville därför föreslå detta ämne till behandling vid konferensens nästa sammanträde, ett förslag som utan någon gensägelse antogs. --- Efter ett längre meningsutbyte överenskom man tillika, att var och en av de närvarande enskilt skulle anmoda de Herrar prästmän i staden och dess omnejd, som kunde vara hugade, att detta sammanträde bevista''.⁷

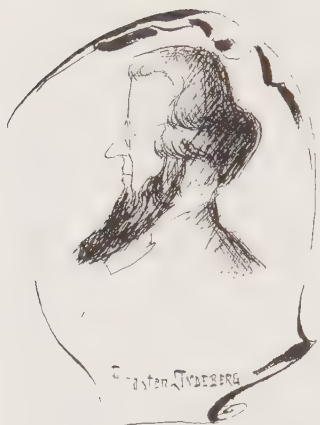
Vid det följande sammanträdet som hölls i Ullmans hem 5/11 1888, har som närvarande antecknats biskop Rodhe samt ''prästmän från Göteborgs stad och dess omnejd till inemot ett trettioital''. Det var första gången antalet närvarande vid en ordinär sammankomst var så stort, att namnen inte räknas upp i protokollet.⁸ I sitt välkomsttal till biskop Rodhe angav Ullman tonen:

''Vi, herdar och lärare, ha länge nog saknat en sådan synlig sammanhållningspunkt, omkring vilken vi icke endast *andeligen* utan ock *lekamligen* kunde sluta oss tillsammans. Vår oförgätlige, bortgångne biskop var ju genom mångårig svaghet förhindrad att *lekamligen* samla oss omkring sig. Kanske har *detta* även bidragit att förlänga den splittning mellan herdarne, som här varit rådande och som har skämt ut Herrens sak inför motståndarne och ingalunda länt våra menigheter till uppbyggelse.

Tid efter annan ha försök gjorts att samla oss, men kanske voro sinnena ännu icke mogna därför, tiden ännu icke kommen. Åtminstone har det ännu ej rätt velat lyckas. Men månne vi misstaga oss i det hoppet, att nu äntligen tiden är inne, att behovet av endräkt och sam-

inträngande hedendomen, utan att vi präster gjort något för att träda i gapet mot förvillelsen, ty enighet, sammanslutning har fattats oss; den ene har ej vågat sig fram för den andres misstankar''. Situationen bland barnen var så svår att ''föräldrar kunna ej förmå barn om 10 år att följa dem i kyrkan, ty de våga ej för andra barn''. Slutligen bad Heüman Rodhe att vid nästa sammanträde ''personligen ingripa, hjälpa, i kärlek vinna, stödja och samla''. Heümans uppskattning av Ullmans auktoritet framgår av Heüman t G Billing u å [1889] 10/8: ''han kanske bäst behövdes just nu för att stödja vår nye Biskop i den rätta mitten mellan vårt stifts ytterligheter'' (GBS, LUB).

7. Prästkonferensens prot 1888 22/10 §§ 2,4. Betr Ullmans Göteborgstid, se C Lönroth 1930. Om hans församlingssyn, se T Ax:son Holm 1968 s 30 ff, som även framhåller Ullmans betydelse för församlingsrörelsen, s 36. Äv J A L Quist 1931. Hans ställning utanför såväl höger- som vänsterriktningen framgår av hans tal till domprosten Rosell och Göteborgs prästkonferens 1890 27/5 (CSLS, GUB). Härav framgår även att han i längden gav högerriktningen företräde. Ullman var nära vän till T Wallerius, se Anteckningar om min lefnad. Ny följd. I april 1912 (CSLS, GUB). Ullman ansåg sin åskådning i åtskilligt äga ''nära frändskap med den teologiska riktningen vid det sydsvenska universitetet'', U L Ullman 1895 s 44.
8. Prästkonferensens prot 1888 5/11 §§ 1,4. I konferensens kladdbok räknas namnen upp. Den schartauska riktningens intåg är påtagligt (C G Grundell, J Hulthén, L J Hegardt, B Ysander), men utgjordes från själva Göteborg endast av J N Åkermark, som dessutom kom sent.



H V Lindeberg
(1845–1907)

manhållighet nu äntligen mognat? *Det* åtminstone vet jag, att vi allmänt hoppas och önska, att *Eder person* måtte bli oss en samlingspunkt”.⁹

Biskopens närvaro medförde att konferensens medlemmar i all hast fick besluta om stadgeändring, så att stiftets biskop skulle fungera som ordförande. Till att utgöra kommitté för vidare stadgerevision valdes Heüman, Lindeberg och Rydholm. Heüman höll så inledningsanförandet över ämnet ”Vad kunna och böra vi präster göra för att åt kyrkan återvinna och bevara de döpta barnen?” Den öppenhjärtighet som synes ha rätt, motiverar tillsammans med protokollets utförlighet och källans centrala position, ett längre referat.

Heüman talade om prästernas ”pliktförsummelse” gentemot de döpta barnen i ”stadens större arbetarekvarter, där dessa synes lämnade vind för våg åt hedendom och separatism”. Det räckte nu inte med vilja, eftersom vanmakten var så stor

”tillfölje av den inbördes isoleringen och splittringen bland kyrkans tjänare på denna plats. Under denna splittring förskövlades vårt kyrkliga samhälle, och bereddes för katolicism, sekte och hedendom. Splittringen borde sålunda i främsta rummet motarbetas och hävas. Detta kunde dock ej ske med ens. Åtskilliga krav härför ställdes både på högern och vänstern, men de kunde sammanfattas i *full bekännelsetrogen svensk-luthersk kyrklighet*. Först då kunde samarbete komma till stånd, om vi ville något var återvända till kyrklighet, samla oss som *en* man kring vår egen kyrkas bekännelse, kult och författning. För att komma därhän finge början ske med en personlig beröring i överseende, ödmjukhet och kärlek. En form för en sådan beröring vore prästkonferensen, i samma mån den finge en kyrklig organisation, varom hopp nu lämnades genom ingripande av stiftets biskop. Skulle denna allmänna förutsättning: Göteborgsprästernas sammanslutning till full kyrklighet

9. Ullmans tal till Rodhe 1888 5/11 (CSLS, GUB).

kunna vinnas, först då kunde man tänka på att ingripa till de döpta barnens räddning på ett sätt som lokala och temporala förhållanden krävde. Detta skulle ske genom att låta det kyrkliga samfundet såsom sådant komma till sin rätt i samhället. Härav följer, att alla medel, främmande för vår Lutherska kyrka måste för ändamålet förkastas, däribland söndagsskolan, som underkastades en kritik från Luthersk-kyrklig ståndpunkt, såsom mer eller mindre upplösande våra Lutherska samfundsformer: hemmet, skolan och kyrkan. Det kyrkliga ämbetets bärare skulle kunna verka för de döpta barnens räddning genom att på dem öva inflytande dels medelbart genom hemmet och skolan, dels omedelbart genom en direkt verksamhet, som borde förläggas till kyrkan”.

Bland de föreslagna åtgärderna fanns även ett veckoblad, ”vilket under ovannämnda förutsättning av ett enigt och kyrkligt prästerskap, bäst redigerades av Göteborgs prästkonferens, som för en månad kunde fördela redaktionsarbetet på olika krafter”. Vidare gällde det att ”hos fattigvården söka verka till, att alla barn under dess målsmanneskap utackorderades på landsbygden och genom Domkapitlet lades respektive Pastorsämbeten på hjärtat”. Heüman föreslog också anställande av församlingsdiakonissor, men ville dock reservera sig mot ”ett okyrkligt diakonat”. Prästerna borde enligt en uppgjord fördelning och i enlighet med folkskolestadgan besöka skolorna och ingripa i kristendomsundervisningen, anmäla eventuella brister, samt ”söka draga folkskollärarne under prästerskapets inflytande genom en årlig konferens mellan båda över gemensamma spörsmål”. Om barnen inte kunde komma till kyrkan tillsammans med församlingen, ”såsom bäst vore”, fick man anordna särskilda barn gudstjänster.¹⁰

Richard Conricus instämde i det mesta. ”Mente dock att högern för att ernå enighet hade även andra uppgifter än att sätta anspråk på vänstern; själv en utpräglad högerman (varpå flera bevis lämnades) fann han dock hos sig åtskilligt att reformera. --- Mot anställning av diakonissor hyste han vissa betänkligheter: dessa (diakonissorna nämligen) skulle komma med inrotad misstro mot prästerna i Göteborg, vilka anses såsom reaktionära. Dock hoppades han, att en ändring till det bättre i detta fall skulle inträda. --- Folkskolestyrelsen tog han varmt i försvar, men klandrade fattigvårdsstyrelsen, inom vilken t o m det förslaget framställts, att predikantsbefattningen vid fattigvården skulle indragas”.

Nils Sandblad hade fäst sig vid ”uppriktigheten i referentens ord och sedan, att referenten anvisade sådana medel, som ligga närmast till hands (detta erinrade om våra ämbetsplikter). Men ifråga om dessa får man snart känna, att ens egna krafter ej räcka till. Och det är väl just här man stöter på

10. Särskilda skolgudstjänster på söndagar hade åtminstone tidigare avvisats inom den scharmtauska riktningen, se t ex D E Wannberg 1877, tes 7.

differensen mellan högern och vänstern. Den ene vill, fastän han kanske älskar kyrkan lika mycket som den andre, kalla till hjälp krafter, som står honom till buds''.

David Davidson läste upp ett insänt votum av Peter Rydholm, där denne uttalade sin misströstan ifråga om möjligheterna att åstadkomma någon sammanslutning mellan prästerna i Göteborg.¹¹ Biskop Rodhe erinrade om att ''Heüman ställt krav ej blott på vänstern, utan ock på högern. Dock borde vi akta oss för att mycket diskutera denna ömtåliga fråga, som omöjligen kan lösas genom något beslut''. Heüman återkom angående sammanslutningen mellan högern och vänstern, och var i likhet med Rydholm pessimist, ''dock mest i fråga om sina egna meningsfränder. 'Jag har', uttryckte han sig, 'fordrat mycket, då jag av högern fordrat anslutning till vänstern, om *den* vill bli kyrklig'. --- Han hade trott att lekmannaverksamheten kunde få en kyrklig prägel såsom en nödfalls institution, men då skall kyrkan insätta dem, ej den enskilde pastorn. Trodde, att hans rop på endräkt väl ock så skulle förklinga; men kände det lugnande för sitt samvete att hava höjt ett sådant rop''.

Conricus invände mot Rydholms skrivelse, att det var alls inte fråga om några extra anstalter. Wieselgren efterlyste den enskildes samvetsfrihet. Heüman framhöll att ''kärleken skall gå högt och långt, *men* skall icke offra sanningen eller tron. Borde ej vänstern, om den har kärlek, undvika att giva anstöt åt många av kyrkans vänner?''.

Biskopen uppmanade åter till ''att icke så mycket *tala* om denna skillnad mellan höger och vänster, utan handla; att vara optimister, gäldja oss åt den sammanslutning som skett, verka gemensamt där vi nu *kunna* det och hoppas en allt fullständigare samdräkt. Mot diakonissverksamheten hade han visserligen närt ett visst misstroende, emedan den icke är inorganiserad

11. I Rydholms votum sägs bl a: ''Doktor Ullmans och pastor Heümans förslag kom alldeles oförberett, ja, oväntat. --- Tanken, att Göteborgs prästerskap skulle förena sig om *en* sak, och allra mest tanken, att det skulle förena sig om något *extra* företag i något slags inre mission, är kort och gott helt enkelt vidunderlig. Vi få icke glömma, mina herrar, att många av stadens präster och en hel skara av dess positivt kristliga församlingsmedlemmar anse allt dylikt extra missionerande, ja, *allt* slags missionerande utom det ordinarie predikandet och den enskilda själavården på kallelse eller vid besök, såsom något utan vidare förkastligt''. Rydholm hade hört att somliga ''skola närvara, som hittills hållit sig *rena* från all beröring med Göteborgs prästkonferens''. Det vore stundom ''bittert nog att finna *domen* emot sig i stället för brodershanden från håll, därifrån man gärna ville känna den senare, även då man icke vant sig att erkänna auktoriteten där. Den åter som vant sig vid det sistnämnda, måste, innan han går med på det uppkallade förslaget, göra klart för sig vad det kommer att kosta. Det kommer att beröva honom gamla vänner, beröva honom förtroendet inom en del av församlingen och vittnesbördet som en rätt lärare''. Rydholm mindes hur det varit ''för åtta år sedan, eller så vid pass, då den prästkonferens, vilken nu är samlad, stiftades. Man var då i tysthet överens att stryka över allt otrevligt och en broderlighetens atmosfär tycktes så skönt strömma omkring oss. De som varit med, veta vart det den gången bar hän. Och jag kommer aldrig att vara med om någon sådan konstlad förbrödring en gång till''. Bilaga till Prästkonferensens protokollsbok III.

i kyrkan, och beröringen med somliga diakonissor hade icke bidragit till att häva detta misstroende; men å andra sidan hade han även funnit diakonissor, som han högt värderat och till vilka han kunnat sätta stort förtroende. Han önskade, att denna verksamhet måtte bli mer utvecklad bland oss, ty vi skulle därav helt säkert hava stort gagn”.

Det är tydligt att vi redan i dessa diskussioner möter en begynnande församlingsrörelse av Göteborgsmodell. Det har framhållits att församlingsrörelsen i sin ursprungliga form hos oss ägde mera av arvet från den württembergska pietismen än vad som sedan, framför allt i Ungkyrkorörelsen, blev fallet.¹² Här för är såväl Ullman som Heüman tydliga exponenter.

Partiell samverkan i den sociala frågan

Vid Prästkonferensens följande sammanträde, 14/1 1889, var deltagarantalet lägre: biskop Rodhe, domprosten Rosell samt Olof Brorsson, Richard Conricus, David Davidson, E D Heüman, Anders Laurén, Vilhelm Lindeberg, Peter Rydholm, Nils Sandblad, U L Ullman och Magnus Wieselgren. Trots det ringa deltagarantalet och den alltför sneda rekryteringen, stod Rodhe fast vid sitt beslut att delta i konferensen som medlem och som ordförande. Han ”väntade visserligen icke allt eller ens mycket av konferensen och ansåg, att man kunde vara en god präst och anse sig förhindrad att vara medlem av konferensen. Men för det godas skull, som han av konferensens verksamhet väntade, ville han för sin del vara med”. Stadsekonkommittén hade föreslagit att domprosten skulle vara självskriven vice ordförande, vilket också beslöts, sedan domprosten Rosell ”efter en utförlig motivering förklarat sig villig att mottaga ett sådant uppdrag”.

Vid denna sammankomst beslöts också att konferensen skulle anmoda domprosten att sammankalla kontraktets alla präster för att ”om möjligt beslut skulle kunna fattas om gemensamt och enhälligt förhållande” i likbränningsfrågan, som aktualiserats av Kungl Maj:ts senaste beslut och förordning i ärendet.¹³ Detta lovade domprosten att göra. Ett sådant sam-

12. T Ax:son Holm 1968 s 72. Långt senare – 1913 – varnade Ullman för faran ”att dessa kyrkligt nationella, socialt etiska ’tankar’, när de ensidigt framhållas, skulle kunna föranleda en viss yttlig objektivism, ja betänkligt självbedrägeri, kanske rent av urarta till ett slags kyrkligt välljudande gottköpsslagord. Möjligen har det stundom förelegat en brist i antydda hänseende hos den ’kyrkliga ungdomsrörelsens’ entusiaster”. Dock hade man på den allra senaste tiden mera än förut inom ”det ungkyrkliga lägret” betonat ”att yrkandet på den enskildes personliga omvändelse vid förkunnelsen ej får undanskymmas genom de där skenbart mera storslagna, på ungdomssinnet imponerande socialt-kyrkliga samlingstankarna”, ibm n 29.

13. Se B Enström 1964 s 69 ff. Även i denna fråga var S A Hedlund en drivande kraft. Lundén och Wieselgren var principiellt ej mot kremation, såsom Rosell, J N Åkermark och i synnerhet Lars Norborg. Dock hade Lundén i den beredande kommittén på formella grunder reserverat sig mot att kyrkofullmäktige behandlade frågan (se L Norborg 1887–88² s 207; Norborg har tryckt av protokoll och besvärsskrivelser som bilagor till sitt arbete).

mantråde ägde också rum, men ingen överenskommelse kunde då komma till stånd.¹⁴ En hittills obeaktad modererat kritisk hållning intogs här redan 1884 av Peter Rydholm, som när frågan då behandlades i Prästkonferensen menade, att saken var likgiltig för uppståndelse läran, men "likförbränningen" stod i strid med den kristliga symboliken. A R Ahlberg och i viss mån D Davidson instämde, medan Magnus Wieselgren uppskattade förbränningen "för dess sanitära betydels skull". Rydholm, som stöddes av A Blomqvist och Conricus, fruktade att nya begravningsymboler skulle bli ateistiska eller panteistiska. "Blott småningom" skulle likförbränningen komma att genomföras, men då också genomsyras av kristendomen, "så att i fall hon en gång blir sed och de nu rådande åskådningarna omformats, hon i intet avseende skulle medföra men".¹⁵

Till Prästkonferensens sammanträde den 29 april 1889 hemma hos Heüman, inbjöds också ett antal "högerpräster". Den schartauska riktningen i stiftsstadens förblev orepresenterad. Däremot infann sig från Halland prostarerna Carl Fehrman, Svante Holmdahl, August Ahlberg och Ludvig Björck, vilka samtliga räknades som schartaulärlingar, om än Holmdahl och fr a Björck intog en friare ställning till den schartauska riktningen.¹⁶ I Fjäre och

Sedan kyrkofullmäktige upplåtit kyrkogårdsmark åt ett krematorium i Göteborg, ingavs klagomål från bl a F Elmgren, T Wallerius, B Ysander, U L Ullman, M Hallén, D Davidson, J N Rexius, A B Magni, O F Öhrvall, A Blomqvist, V S Johnsson, I Hellstedt, C E Carlsson och biskop G D Björck, vars högst anmärkningsvärda medverkan här förbisätts av Enström, samt ett trettioåttal lekmän, bl a rektor Samuel Nygren, stadsmästare C T Ölich och biskop Björcks svärson G Fleetwood. GHT lät meddela att C Adam, N Samblad, M Wieselgren och H F A Lönegren inte undertecknat någon besvärsskrivelse. Rosell agerade däremot mot likbränningen även i kyrkomötet 1888 (B Enström 1964 s 91 ff). Biskop Rodhe uttalade i Prästkonferensen 17/2 1890 sin önskan "att Göteborgs präster enigt måtte vägra sitt biträde vid jordfästning av lik, som skola brännas" (prot § 2).

14. Prästkonferensens prot 1889 29/4 § 1.

15. Prästkonferensens prot 1884 3/11 § 2. Rydholm menade att "detta skri efter likförbränning" kommit från "en hednisk förskräckelse för döden. Om våra likbränningsvänner tänkte sig elden såsom renande, skulle de nog låta den synas".

16. Den schartauska riktningen i stiftsstadens hade dock varit representerad vid sammanträdet 5/11 genom J N Åkermark. Enligt Prästkonferensens kladdbok skall han ha yttrat att han trodde sammanslutning vara omöjlig. Han hade kommit, eftersom han velat gå Ullmans inbjudan till mötet, och därför att det var en glädje att träffa biskopen. Detta yttrande har ej tagits in i protokollet. E D Heüman t E H Rodhe 1889 1/5 (ERS, LUB). Fehrman och August Ahlberg nämns av Nelson bredvid T Wallerius som "förgrundsfigurer i stiftets andliga fysionomi", 1937 s 152. Heüman anmärker att Rexius, Norborg, Wallerius och Åkermark uteblev. Till Norborg skrev Heüman samma dag bl a att han inte frågade efter varken "högerns eller centrens eller vänsterns anseende", utan efter Gud, "Hans ära och Hans efterföljd och sinne utan att vara ledd av varken 'frisinhet', 'nylutheranism' och 'falskhet', såsom Rexius förklarar, eller 'andeligt högmod' såsom Åkermark lär hava sagt, eller 'världskärlek och världsandlighet' såsom Du i Ditt brev antyder. Vore det fråga om *samarbete* med vänstern hade Du enligt min tanke rätt i Dina citater, men att *samarbeta* med den utöver det officiella ämbetsutövandet är ett; att vara i en prästkonferens, kyrkligt ordnad, är ett annat". LNS, av kopia t Rodhe (ERS, LUB). Vid samma tid skrev Heüman t G Billing (GBS, LUB): "Jag ville ej av vänstern fordra mera än full *kyrklighet*; själv beklagar jag, då schartaunismen urartar från denna, och ser däri ett stort hinder för vår verksamhet särskilt här i Göteborg. Mina 'riktige' ämbetsbröder här fordra för samman-

Viske, det nordligaste Hallandskontraktet, hade man också i några år brukat samlas till "små präst-konferenser och då avhandlat några viktigare kyrkliga tidsfrågor". Flera präster från Varbergs och Marks kontrakt brukade också delta. Sedan 1882 var Aaron Norrman kyrkoherde i Veddige. Han hade redan 1883 i skrift gett uttryck åt ett program för större "enhet, samdräkt och samarbete" mellan prästerna, vilket skulle åstadkommas genom samling kring bekännelsen, sammanslutning kring biskopsämbetet, "en mera organisk och kyrklig sammansättning av konsistorierna eller domkapitlen", samt "flitiga stiftsmöten och kontraktsmöten".¹⁷

Vid prästkonferensens sammanträde inledde Nils Sandblad diskussionen om "Vilken ställning bör prästen intaga till den s.k. kommunen eller det borgerliga samfundet?". Denna fråga har berörts av Gellerstam, som redovisat vilka kyrkoherdar i Göteborg som utnyttjat sin rätt att delta i fattigvårdsstyrelsens sammanträden, och kommit fram till att "gruppen Sandblad, Lundén och Osterman" varit överrepresenterad. Gellerstams framställning har tyvärr blivit lidande av att han tagit upp Freemans olyckliga indelning i "schartauaner" och "andra".¹⁸

slutning ej blott kyrklighet utan underkastelse under hela den hierarkiska utrustning, som schartauanismen i tidernas lopp fått i vårt stift. Detta kan jag ej gilla; står därför ensam, misstänkt av vänner och för kyrklig för vänstern", u å [1889] 2/4. Äv 1889 25/11, att "Herren brukat mig till ett stöd åt vår käre Biskop Rodhe att från början knuffa honom ut ifrån partiet till att få en självständig hållning såsom *allas* Biskop". Heümans framträdande måste på den tiden ha tätt sig som något oerhört av en 30-åring. Just med tanke på sin ungdom, ombads han av sin adjunkt (!) att visa återhållsamhet vid det kommande prästmötet, se P Berg 1929b s 100 f. Äv J N Åkermark t G L Björck 1889 16/2 (LBS, LUB). Den söndring mellan Åkermark och Björck som där omtalas, kan emellertid ha varit av mera personlig än principiell natur.

17. A Norrman t E H Rodhe 1889 7/1 (ERS, LUB). E D Heüman var den ende deltagaren som brukade lämna in förslag till överläggningsämnen (Norrman t Rodhe 1889 8/4). Heüman tjänstgjorde i kontraktet 1881–88 (som biskopens prebendicepastor i Tölö). A Norrman 1883 s 62. Med "stiftsmöten" torde här avses prästmöten. Om Norrman, se J H Sjöblom 1898, K Kleberg 1903 s 10 f, E Norrman 1929, 1936, F Elmgren-Warberg 1933, S Carlsson 1959 s 799 f, J Johansson 1960, äv A Norrman 1873, 1886, 1895a, 1895b, 1895c, 1896.
18. G Gellerstam 1971 s 203. Sju "kyrkoherdar" nämns. Gellerstam vänder bak och fram på Freemans termer och använder "den andra riktningen" om dem som saknade anknytning till Göteborgs Weckoblad. Att konstruera fram en grupp bestående av D Davidson – centerman utan schartausk bakgrund –, den allmänt konservative Rosell, och Åkermark, som tillhörde den schartauska högern, låter sig icke göra. Att Davidson inte varit närvarande före 20/1 1891 kan förklaras av att han inte var vice pastor då, utan först från 10/9 s å (GST 1891 s 87). Vi har sett hur R Conricus i en debatt kallat sig själv "utpräglad högerman", men därför kan man inte vid denna tidpunkt placera honom i samma grupp som exempelvis Rosell. Vi nödgas tala om en kyrklig center (se Heüman t E H Rodhe 1888 okt, ERS, LUB. R Conricus i NDA 1930 6/5. Osign "Vi i Göteborgs stift" i GST 1951:11). Betraktas situationen med "mellansvenska" ögon, träffar man ej det verkliga läget, se G Billing t E H Rodhe 1890 7/11 (ERS, LUB): "I detta sammanhang kan jag ej underlåta att uttala mina betänkligheter mot, att här tyckes vilja uppträda en radikal höger inom svenska kyrkan och detta ej utan all partifärg. Visserligen anser man i Norra och Mellersta Sverige ingen radikalare högerman kunna tänkas eller finnas än jag; men därför att jag vill försvara Kyrklig höger i lära och ordning, blir jag ledsen, när jag ser sådant, som smakar av högerparti".

Sandblad ansåg nu att "det är prästens plikt att så långt det utan intrång på hans direkta själavårdsverksamhet kan ske, deltaga i kommunala och borgerliga angelägenheter". Ingen av de närvarande tycks ha nämnvärt opponerat. Försiktigast var som vanligt Rosell, som ville ge ett erkännande åt "dem som yrkat på försiktighet. Framför allt behövs försiktighet, då det gäller frågor av vilkas utgång prästen kan själv ha gagn eller skada. Somliga ha Marthas, somliga Marias sinne. Man kan lätt tappa bort sig i det mångahanda. Men nog är det en Luthersk standpunkt, att prästen icke anses böra hålla sig fjärran från det kommunala".¹⁹

Vid det följande sammanträdet – efter sommaruppehållet – hade även Klas Kleberg, som varit närvarande redan i april, inträtt som medlem i konferensen.²⁰ I övrigt förblev den schartauska riktningen i Göteborgs stad orepresenterad, medan flera Hallandspräster åter hade infunnit sig.²¹ Fyra veckor tidigare hade biskop Rodhe deltagit i prästkonferensen i Fjäre och Viske kontrakt.²² Det är iögonfallande hur lätt tankarna på samarbete och församlingsförnyelse fick ingång och kunde assimileras med den schartauska fromhetstypen just i Halland, medan inställningen i Göteborg var mera reserverad, och i Bohuslän närmast ointresserad. Detta – liksom att de nya tankarna kunde uppfattas som ett fullföljande av ett äldre arv – framhölls av U L Ullman, när han 27/5 1890 tog avsked av Göteborgs Prästkonferens före sitt tillträde av biskopsämbetet i Strängnäs stift. Han talar om hur biskop Björcks ande "börjar gå igen för närvarande där nere i Halland, sedan något år tillbaka. Jag gjorde nyss en avskedsfärd där nere och gästade de halländska Prästgårdarne. Därnere arbetar sig för närvarande fram, om ej alla tecken svika, en förnygrad gestalt av den Göteborgska högkyrkligheten, som bevarar all dennas gedigenhet i lära och praxis, men vill lägga bort även sista resten av partisinne och trångsynthet".²³

19. Prästkonferensens prot 1889 29/4 § 2.

20. Klas Kleberg (1850–1927) var 1878–94 vice pastor i Lundby. Han hade redan före Rodhes ankomst till Göteborg tillskrivit denne och varnat för Heüman. Den nye biskopen borde "redan från början gent emot den personen iakttaga den bestämda hållningen, att han ej blir släppt Biskopen (vad man plägar säga), 'för nära in på livet'. Med den glänsande förmåga och det i allo intagande väsende han har, kunde lätt så ske, så mycket mera som jag nästan förutser, att försök kommer att göras". Kleberg tillägger att "vårt stift allt för länge har haft olägenhet av sådana, som velat vara, vad jag skulle vilja kalla, 'episcopi vicarii et secundarii' ". Han var ej ensam om denna uppfattning, utan säger sig ha fullgjort något som "säkerligen det stora flertalet av stiftets prästerskap önskar, att det måtte ske", K Kleberg t Rodhe 1888 20/8 (ERS, LUB). Senare kom Kleberg dock att i åtskilligt stå Heüman nära. Se vidare C G Setterwall 1927 s 109 ff, P Å Perslow 1927.

21. Prästkonferensens prot 1889 30/9.

22. A Norrman t E H Rodhe odät [1889]. Norrmans föredrag är tryckt i GST 1889 s 72 ff.

23. U L Ullmans tal till domprosten Rosell och Göteborgs Prästkonferens 1890 27/5 (CSLS, GUB). Dock bör påpekas att de halländska schartaulärjungarna icke i allt gick med Heüman. Hösten 1890 klagar han över att Åkermark har fått Fehrman, Ahlberg och Holmdahl "något mera om hand i tanke, att han har även Biskopen", Heüman t Rodhe 1890 31/10 (ERS, LUB). Ser man emellertid till ett längre perspektiv, är vår slutsats fullt tillämplig. När Ullman talar om "den Göteborgska högkyrkligheten", åsyftas den schartauska fromhetstypen i motsats till den lågkyrkliga riktningen.

Först 18/11 inträffade det sammanträde som Gellerstam kallat Rodhes första större sammanträffande med Göteborgs prästerskap.²⁴ Som vi sett var det inte Rodhes första framträdande i Prästkonferensen, och de närvarande var nu något färre än 5/11 1888. Inte heller är det längre förvånande att Rodhe tog upp just fattigvårdsfrågan. Detta föredrag, som utgivits av trycket, har utförligt refererats av Gellerstam.²⁵ Huvudargumenten för ett kyrkans eget ingripande var för Rodhe urkyrklig och luthersk tradition, samt den legala fattigvårdens misslyckande. Varken den rent privata filantropin eller föreningsvälgörenheten hade kunnat förhindra den växande nöden. Den kyrkliga fattigvården skulle arbeta i hemmen, genom personlig påverkan och vård. Diakonaten borde under pastors kontroll kunna överta den praktiska ledningen av arbetet.

I den följande debatten ville domprosten Rosell "gärna förena sig om anställande av församlingsdiakonissor, endast dessa kunde fredas från att tagas om hand av de frikyrkliga och därigenom förlora den kyrklighet, som för deras verksamhet vore så nödvändig". Edvard Osterman påpekade att de här redan anställda diakonissorna "hållit sig alldeles ifrån de frikyrkliga, som stode främmande för diakonissverksamheten, enär de hade sina särskilda s.k. bibelkvinnor". Prosten Wallinder i Halmstad²⁶ fruktade att "man i stiftet ansåg själva diakonissaken för något nyevangeliskt, vilket skulle hindra dess användning".²⁷

Protokollet upplyser inte om huruvida biskopen lovat inbjuda allmänheten till ett diskussionsmöte,²⁸ endast att "man uppdrog åt Herr Biskopen att gå i författning om frågans vidare framförande". En allmän sammankomst föreslogs av Nils Sandblad, men biskopens inställning framgår ej av protokollet. Detta saknar också varje antydning om gensägelser mot biskopens kritik av föreningsvälgörenheten.

Gellerstam har skildrat den följande utvecklingen av fattigvårdsfrågan i Göteborgs stad och reaktionerna särskilt från den lågkyrkliga gruppen kring

24. G Gellerstam 1971 s 204. Gellerstams kritik, s 205 n 14, av A Hellman 1948 s 66, som förlagt splittringen i två motsatta läger ett stycke in på 1900-talet, är befogad vad gäller staden Göteborg. I viss mån kan Hellman däremot sägas ha rätt beträffande landsbygden. Se äv A Rosell t M Wieselgren 1898 30/5 (H 147:11, GUB) som framhåller hur i Domprostiets södra kontrakt "mer än annorstädes den ene går till 'höger' och den andre till 'vänster'". C E D Block 1945 s 10 f: "Emellertid berörde den nu berörda motsatsen mellan vad man ibland kallade högkyrkligt och lågkyrkligt icke i högre grad stiftet i dess helhet". Enligt V Rundgren 1897 s 56 fanns det förutom i Göteborg blott 1421 separatister i stiftet, varav mer än hälften i St Lundby, Mölndal, Halmstad och Enslöv.

25. E H Rodhe 1889, G Gellerstam 1971 s 205 ff.

26. Johannes Wallinder (1832–1906) hade efter lärartjänstgöringar i Skara stift varit lektor och 1865–80 rektor i Karlstad. 1886 tillträdde han kyrkoherdetjänsten i Halmstad. V E Friedlander 1909 s 47, R Lyttkens 1950, A Edestam 1965 s 32 ff.

27. Prästkonferensens prot 1889 18/11 § 2.

28. G Gellerstam 1971 s 208, efter GW 1889 21/11.

Göteborgs Weckoblad.²⁹ Vid de följande sammankomsterna i prästkonferensen redogjorde biskopen för de åtgärder han sedan novembersammanträdet vidtagit för fattigvårdsfrågans "vidare framförande i enlighet med då uttalade önskningsmål", men vilka åtgärderna var, meddelas inte.³⁰

Gellerstam sammanfattar: "Inför den sociala frågans tryck fanns möjligheten att de olika kyrkliga riktningarna, genom Rodhes förmedlande position, åtminstone på en punkt skulle kunna komma till ett visst samarbete".³¹ Samtidigt måste det ha stått klart för Rodhe dels att fattigvårdsfrågan inte skulle kunna driva fram mera än just "ett visst samarbete", dels att Göteborgs Prästkonferens med sin dåvarande ställning och organisation inte var lämpad varken för fattigvårdsfrågans lösning eller för något mera omfattande enhetsverk.

Gentemot Gellerstam har det framhållits att man med hänsyn till den teologiska debatten under slutet av 1800-talet knappast kan hävda en utveckling från fattigvård till församlingsvård, och skilja arbetet inom fattigvården från de nya ansatserna på församlingslivets område. Man har påpekat att motivet för aktivitet dock hela tiden varit församlingslivets förnyelse som helhet.³² I själva verket sammanflätas och växlar motiven i källmaterialet från Göteborgs stad i så hög grad att det icke torde vara möjligt att lägga dem helt isär. Däremot är Gellerstams tes att de modeller och idéer, som vid 1890-talets början lades till grund för en ny typ av församlingsvård hämtats från den lokala debatten om fattigvårdens organisation, endast delvis riktig. Tanken på ett personligt vårdarsystem förekom i Göteborgs stift redan i kyrkotuktsdebatten under 1880-talet.³³

29. Op cit s 208 ff.

30. Prästkonferensens prot 1890 17/2 § 2, 28/4 § 1.

31. G Gellerstam 1971 s 208.

32. H Nyberg 1975 s 120 n 19.

33. A Norrman 1886 s 75.

2. BEKÄNNELSEN OCH BEKÄNNARNA DEBATTEN 1889-93

1. Bekännelsen och förkunnaren

Bekännelsefrågan före prästmötet 1890

I det uppkomna läget i stiftet erbjöd sig osökt såväl ett forum som en fråga att enas i. Prästmötet i Göteborgs stift hade inte samlats sedan 1878, och skulle nu sammanträda i september 1890. Handelstidningens redaktör, Viktor Rydbergs vän S A Hedlund, hade till 1889 års riksdag motionerat om att formuleringen av Kyrkolagens § 1 (om bekännelseskrifterna) borde bringas i överensstämmelse med Regeringsformens formuleringar (i §§ 2, 4 och 28).¹ Detta var i och för sig intet nytt eller radikalt. Prästedens bekännelseförpliktelse hade redan 1829 anpassats till överensstämmelse med RF, och tre kyrkolagskommittéer (1828, 1846 och 1873) hade föreslagit en förändring i samma riktning som S A Hedlund nu gjorde.² Däremot var Hedlunds motivering ny. Han hade en längre tid verkat för en förändring av religionsundervisningen i skolorna.³ I motionen talar han om att "ingen enda av våra symboliska böcker skulle hålla provet inför en samvetsgrann undersökning av deras överensstämmelse med de heliga skrifterna". Hans angrepp riktade sig framför allt mot Luthers lilla katekes, som han ansåg icke var renlärig, "såvida därmed menas bibeltrohet". Om Lilla katekesen försvann som symbolisk bok, skulle den också komma att försvinna som lärobok, vilket alltså var Hedlunds önskan.⁴

Riksdagen antog utan votering Hedlunds förslag, men med en något förändrad ordalydelse och utan dennes motivering.⁵ Härefter hade domka-

1. Hedlund föreslog följande lydelse: "I konungariket Sverige skall såsom statskyrkans lära anses den rena evangeliska läran, sådan hon i Guds ord, det gamla och nya testamentets heliga skrifter, uppenbarad, samt genom den oförändrade Augsburgiska bekännelsen samt Upsala mötes beslut av 1593 blivit antagen och förklarad". FK Motioner 1889 nr 12. Om Hedlund, se H L Lundh 1971 o där anf litt.

2. Dock kunde det hävdas att hela Konkordieboken var förbindande enligt prästeden, O F Öhrwall 1883, tes IX. Om bakgrunden, se S Kjellerström 1955 s 248 ff; 1962, P-O Ahrén 1964 s 85 ff samt A Sträng otr kap I o II.

3. Se t ex S A Hedlund 1868 s 18 f, 42 f, 50, G Richardson 1963 s 354 ff, A Sträng otr s 5 f.

4. Se A Sträng otr s 7 ff.

5. P-O Ahrén 1964 s 90, A Sträng otr s 12 ff.



A O Heurlin
(1827–1905)

pitlen att yttra sig över den föreslagna ändringen. I Lunds domkapitel tillstyrktes ändringsförslaget, men en reservation inkom från domprosten och förste teologie professorn Carl Olbers,⁶ vari även professor C W Warholm instämde. Den ganska långa reservationen är refererad i S Kjölleström 1955, som emellertid anser, att "den Olberska reservationen, som genast befordrades till trycket, fick någon betydelse, sammanhängde med biskopsutnämningen i Göteborg 1888". Att E H Rodhe till sin teologiska åskådning stod Olbers relativt nära är visserligen otvetydigt, men Göteborgs domkapitels yttrande kan knappast ha kommit som en följd av Olbers' reservation, då denna är daterad 9/10 1889, men Göteborgs domkapitel formulerade sitt utlåtande redan 18/9 samma år.⁷ Motiveringen var att Kyrkolagens fullständigare bestämning vore så mycket mera lämplig, "som den ju i första hand bör anses såsom en norm för kyrkans lärare, vilka äro satta att vaka över lärans renhet och vilka därföre med allt skäl, synes det, blivit förpliktade även till de böcker, vilka bestämma gränserna för den lära, som av grundbekännelsen blivit angiven".⁸ Det skulle dessutom väcka oro

6. S Kjölleström 1955 s 251 (älv 1962 s 38) beskriver Olbers som "en strängt ortodox teolog, uppföstrad i den göteborgska schartaunismen och i många avseenden Billings motsats". Olbers kan dock inte vid den aktuella tiden i någon nämnvärd utsträckning kallas schartaulärjunge. Tvärtom har det ansetts att han redan tidigt blivit "ogynnsamt stämd mot den schartauanska väckelsen, sådan den på många ställen utformats i hemstiftet", S Ölander 1951 s 47. Ölanders uppfattning saknar stöd i källorna, då de "läsare" som omtalas hos O Ahnfelt 1905 s 19 f troligen ej tillhörde den schartauska väckelsen. Se älv A Jarlert 1980a sskt s 17. Jmf dock J Lundskog 1944 s 92 f. Olbers var inspektor för Göteborgs nation i Lund och intresserade sig mycket för dess studenter, se M Pfannenstill 1933.

7. JD konseljakter 1893 10/2 (RA).

8. S Kjölleström 1955 s 251 ff, C Olbers 1889. Att Olbers' reservation omedelbart befordrades till trycket, framgår däremot av annons i GST redan 31/10. J G Lindhardt 1933 s 6 framhåller att Rodhe tagit intryck av Olbers, Warholm och W Humbla. Anton Rosell hävdade redan 1884 s 5 utifrån kyrkolagen att även de senare bekännelseskriterierna var förbindande för prästerna.

och sorg i församlingarna om Luthers katekeser inte längre skulle vara bekännelseskrifter. Två ledamöter reserverade sig: rektor Heurlin till förmån för riksdagsbeslutet, lektor Sundström till förmån för överensstämmelse mellan RF och KL antingen så som riksdagen föreslagit eller genom ändring av RF § 2.⁹ A O Heurlin skall vid denna tid ha tillhört den kyrkliga centern,¹⁰ medan C J Sundström var "övertygad boströmian".¹¹

Genom formuleringen av Göteborgs domkapitels yttrande hade bekännelsefrågan i högre grad än tidigare blivit en specifikt prästerlig fråga. Strax före jul 1889 uppvaktade Carl Olbers biskop Rodhe i Göteborg. Troligen var det vid detta tillfälle som Olbers tillsammans med flera präster var hembjuden till E D Heüman. Då var även Lars Norborg – en av de ledande inom den schartauska riktningen i stiftsstaden – med.¹² Det är värt uppmärksamhet att Norborg besökte Heüman så snart efter deras tydligt häftiga skriftväxling under våren.¹³ Då hade det gällt enighet mellan alla slags präster kring ett vidare handlingsprogram i en social/diakonal fråga. Nu gällde det enighet kring den oförändrade lutherska bekännelsen. Följaktligen måste saken för Norborg ha ställt sig annorlunda, dels emedan själva tron genom Hedlunds aktion mot katekesen och hela Konkordieboken var hotad, dels därför att troheten mot ämbetets förpliktelse innebar enighet just kring bekännelsen.

9. Göteborgs domkapitels prot 1889 18/9 § 4 (GDA A I a:113, GLA). Inte heller talet om oro och sorg var något nytt. Se C Barclay 1880 tes VI, som hävdar att bekännelseformuleringen i 1873 års kyrkolagsförslag skulle, upphöjd till lag, "hota svenska kyrkan med stora faror och slitningar".
10. Anders Olof Heurlin (1827–1905), son till Växjöbiskopen C I Heurlin, rektor vid Latinläroverket 1861–94. "Men det lär finnas många, som tröttnat både vid ytterlighetschartausmen och vid wretlindska flygeln – exempelvis har jag hört nämnas Rekt. Heurlin, som lär varit en vänsterns lekboll", P A Berggren t E H Rodhe 1889 14/1 (ERS, LUB). Jmf G Nelson 1937 s 172, 189, 201. E W Wretling var "en av de stora gestalterna i frikyrkorörelsens genombrottsgeneration", Kallelse och funktion 1961 s 135. Om Heurlin, se vidare VVS-handlingar IV:11, Minnestal 1908 s 36 ff, P Gunnarson 1917.
11. G Fredén 1947 s 326. Carl Johan Sundström (1833–1906) blev docent i teoretisk filosofi i Uppsala 1862, 1863–1903 lektor i filosofi och svenska vid Latinläroverket. Se G Nelson 1937 s 189, 201, där Sundström förefaller tillhöra vänstern. Det fanns också en kyrklig, boströmsk höger (A Rosell, M E Klingstedt), men "i det boströmska läget" blev Rosell "tämligen ensam om sina åsikter", S Nordin 1981 s 41. Se vidare A Jarlert 1979a s 69 ff, 1981a s 50 f. Om Sundström, VVS-handlingar IV:11, Minnestal 1908 s 74 f, som särskilt betonar hans intresserade deltagande i domkapitlet, samt O Sjögren 1917.
12. C Olbers t E H Rodhe 1890 29/1 (ERS, LUB). Norborg var pastorsadjunkt i Haga, vilket var en fast tjänst, och inte detsamma som pastorsadjunkt som Kjellerström felaktigt skriver. Det torde vara en konstruktion att som Kjellerström 1955 s 253 göra Heüman till Olbers' förtrogne vän. Betr Norborg (1846–1907), se V E Friedlander 1907, 1909 s 54 ff, I D Wallerius i GST 1907:17b, P Berg 1932, G Nelson 1939 s 172 ff, H Hägglund 1941 s 89 ff, H Lundbom 1950 s 311 ff, C Norborg 1951 s 67 ff, K Norborg 1973.
13. Heüman t Norborg 1889 1/5 (LNS). Dock hade fru Olga Heüman så sent som 18/4 stått fadder vid Norborgs dotters Marta Helena dop. Döpt förättades f ö av U L Ullman (jmf G Nelson 1937 s 216, här till äv C Norborg 1951 s 72), Födelse- och dopbok för Haga församling 1888–93 C:2 (HKA). Att den schartauska riktningens motstånd mot "den av Olbers-Heüman hävdade högkyrkliga linjen" icke berörde bekännelsefrågan, vilket A Sträng otr s 116 gjort gällande, är tydligt redan av Norborgs besök hos Heüman.

Emellertid uteblev Norborg när Rodhe efter julhelgen sammankallade "ett litet möte" för överläggningar kring bekännelsefrågan. Även prosten Aaron Norrman i Veddige hade uteblivit. Olbers, som tydligen inte så väl kände den aktuella situationen i Göteborg, undrade om detta möjligtvis skulle innebära "en demonstration?". Han framhåller att han inte kände Norrman. Emellertid torde ej heller hans bekantskap med Norborg ha varit så aktuell, eftersom han stavar Norborgs efternamn som denne gjort i yngre år. "Draga sig Schartauanerna tillbaka från bekännelsens försvar, så förverkliga de sin berömmelse inom kyrkan och bliva en sekt".¹⁴ Som vi längre fram skall se, drog sig i varje fall Lars Norborg ingalunda tillbaka "från bekännelsens försvar".

Vid 1890 års prästmöte i Göteborg var U L Ullman utsedd att vara preses. Denne hade emellertid 10/9 1889 utnämnts till biskop i Strängnäs, och någon vice preses var inte utsedd. Dessutom rådde tidsnöd. Biskop Rodhe vände sig då till prosten, fil dr Carl Olof Möller i Foss. Denne hade varit orator redan vid prästmötet 1872, därefter en tid varit lektor i Linköping, och ansågs nu tydligen kapabel att på kort tid författa en synodalavhandling. Möller var tveksam och föreslog att han endast skulle försvara Ullmans avhandling, som redan sades vara färdig. Ett alternativ vore att skjuta upp prästmötet ett år. Först i början av januari 1890 fick Möller sitt begärda ämbetsbiträde, och skulle då påbörja arbetet, fastän han för den korta tidens skull bävade för utgången.¹⁵

Tre veckor senare kunde Möller meddela att han gjort "uppränning" och studerat "för åtskilliga ämnen". Helst hade han velat skriva om kyrkan, "men tiden är därtill för kort". De återstående "uppkastade" ämnena var: "Guds ord såsom nådemedel", "människans tillstånd genom synden" och "rättfärdiggörelsen".¹⁶ Möller kom att stanna inför "Guds ord såsom nådemedel", ett ämne som för biskopen säkert inte tedde sig främmande.¹⁷ Möller var synnerligen konservativ, och det råder ingen tvekan om att han såväl teologiskt som kyrkopolitiskt bör placeras långt till höger i stiftet, men han tillhörde inte den schartauska riktningen, och kan inte i någon större

14. Olbers t Rodhe 1890 29/1 (ERS, LUB). Norrman hade studerat i Uppsala. Lars Norborg hade i yngre år stavat sitt namn "Nohrborg". Han ändrade stavningen troligen under sina tidigaste prästår (brev t förf fr E Norborg 1982 4/10). Olbers tillägger: "Carl Vählin sökte mig för någon vecka sedan, för att önska mig gott nyår. --- Då han är Nohrborgs svärfar och, som jag förmodar, mentor, så hoppas jag genom honom kunna få veta, eller åtminstone komma till en aning om, vilket program Schartauanernas yttersta höger i denna sak ämna följa".

15. C O Möller t Rodhe 1889 30/9, 26/11, 6/12, 1890 16/1 (ERS, LUB).

15. Möller t Rodhe 1890 3/2 (ERS, LUB).

17. C O Möller 1890. Se titeln på E H Rodhe 1888a: "Om likheten mellan luthersk och reformert uppfattning af Guds ord".

utsträckning sägas ha varit schartaulärjunge.¹⁸ Snarare företrädde han en äldre typ av ämbetspositivism.¹⁹ Han var en lärd man, "sitt stifts kanske kunnigaste präst". Han ansågs vara sträng, men hans predikningar var "kanske en aning för 'ljusa' enligt pietismens begrepp".²⁰

Redan i mars 1890 kunde J V Thuresson, den schartauska riktningens hövding i Bohuslän, konstatera att Möllers avhandling vid påseende syntes "ortodox". Detta antagande vann ökat stöd av "den omständighet, att förf på begäran fick av mig låna Hollazii dogmatik att till avhandlingens förmån studeras".²¹ Som vi skall se, kritiserades avhandlingen vid prästmötet i samma riktning av bl a just Thuresson.

Prästmötesberedningen som bl a hade att yttra sig över inkomna motioner, valdes länsvis med två representanter för vardera länsdelen. Detta förfarande, som införts inför prästmötet 1878, kritiserades av Thuresson, som bakom denna indelning anade E D Heümans inflytande på den åldrande biskop Björck. Då hade det bestämts att "en liten länsdel skulle gälla lika mycket med ett helt län och ett litet län lika med ett betydligt stort. Det var icke utan, att man häri tyckte sig skymta ett bemödande att minska det såsom mera konservativt ansedda Bohuslänska prästerskapets inflytande på beredningens och eo ipso prästmötets beslut".²² Till ledamöter av beredningen valdes förutom Thuresson själv, kontraktsprostarna D E Wannberg (Göteborgs och Bohus län), J A Berg och Carl Fehrman (Hallands län) samt A H Block och kyrkoherden Ragnar Thomaus (Älvsborgs län).²³ Samtliga

18. "Med hans av naturen något envisa lynne sammanhänge måhända hans emellanåt långt gående konservatism och aversion för allt nytt", K Kleberg 1903 s 32. Möller kallade en gång sig själv "en gammal stock-konservativ pedant", C O Möller t L A Andersson 1889 26/11 (G 10 d:2, UUB). En källa vars författare ej torde haft närmare kännedom om Göteborgs stift, säger att Möller hade en "schartauansk åskådning", J A Westerlund-J A Setterdahl 1915 s 297. En annan mindre nogräknad med terminologin kallar honom också "schartauansk", O Hörmander 1980a s 136, och t o m att om hans "schartauanska inställning kan ingen tvekan råda", O Hörmander 1980b s 440. Jmf A Jarlert 1981b s 231 f.
19. Under sin Linköpingstid skall han ha genomdrivit utfärdandet av det domkapitelscirkulär 1878 9/10, som lät mycket tala om sig. vari prästerna erinrades om det oriktiga i att gå utanför gränserna för sitt verksamhetsområde genom att oombedda predika i främmande församlingar, K Kleberg 1903 s 31. J A Westerlund-J A Setterdahl 1915 s 296 f talar om "det Möllerska cirkuläret", men påpekar att enligt egen försäkran hade Möller ingen del i cirkuläret.
20. G Alvar-Lindh 1935 s 82 f, 85. Möllers komminister C J Granfeldt ansågs däremot vara en rätt lärare, och vandrandet till hans predikstol är ännu omtalat.
21. J V Thuresson t E H Rodhe 1890 26/3 (ERS, LUB). Om Thuresson, se S F Wetterberg 1907, L Norborg i GST 1907:15b, V E Friedlander 1909 s 52 ff, E A Rhedin 1926, P Berg 1929a, H Hägglund 1933, 1941 s 69 ff, H Lundbom 1950 s 300 ff, C Norborg 1951 s 46 ff, K Norborg 1973 s 27 f.
22. Thuresson talar om "det ungdomliga inflytande" som föranledde "det myckna talet om en vice-biskop", Thuresson t Rodhe 1890 26/3 (ERS, LUB).
23. Av dessa var Thuresson, Wannberg, Fehrman och Block schartaulärjungar. Om Wannberg, se V E Friedlander 1909 s 40 ff. Fehrman har vi tidigare mött som gäst i Göteborgs Prästkongress. Han tillhörde alltså inte det kyrkopolitiskt strängaste partiet. Se vidare Aug Ahlberg 1898, A W Ahlberg 1898, K Kleberg 1903 s 11 ff, J A Haugsten 1917, L A



D E Wannberg
(1836–1904)

dessa kunde – tillsammans med biskopen och domprosten Rosell – i beredningen förväntas sluta upp på samma sida i bekännelsefrågan.

På sommaren 1890 hade domprosten Olbers av Heüman, som då tillträtt kyrkoherdetjänsten i Falkenberg, inbjudits till ett prästkönvent i Falkenbergs kontrakt med anledning av det kommande prästmötet. Resultatet blev en den 25 juni daterad motion till prästmötet med begäran om ett uttalande i bekännelsefrågan.²⁴ Man framhöll i motionen att fem av bekännelseskriterierna skulle upphöra att vara symboliska böcker,²⁵ och Lilla katekesen skulle försvinna som grund för "kristendomen i folket", om den föreslagna lagändringen kom till stånd. Även domprosten Rosell resp Varbergs kontrakts präster (bl a C Fehrman) motionerade i samma riktning. Rosells motion, daterad 31/7, betonar särskilt vikten av att lekmännen blev förberedda för kyrkomötet. Därför borde prästmötet uttala sig om det viktiga i att behålla

Cederbom 1929, H Hägglund 1941 s 105 ff, S Carlsson 1959 s 799, som hos Fehrman finner en "blandning av högkyrklighet, politisk konservatism och socialt reformintresse". Äv C G Grundell 1898 s 7 ff. Om A H Block, se F W Rhedin 1919, C H Thölén i GST 1919 bil 4–6, J G Lindhardt 1921 s 61 ff, C E D Block 1929, H Lundbom 1950 s 308 ff. Om J A Berg, se ovan 1:2 n 14 och vidare K Kleberg 1903 s 25 f: "Han hade god reda på den teologiska vetenskapen, och han har även framträtt såsom lycklig författare på detta område". Han satt inne med "många förutsättningar för högre uppdrag i kyrkans tjänst än de, vartill han kom. --- Hans predikningar, om ock på ett tidigt stadium måhända väl mycket sentimentalt anlagda, blevo med åren alltmer andrika och fostrande". Äv G Friese 1930 s 179. Berg hade översatt den svenska utgåva av J Arndts katekespredikningar som trycktes 1858. Ragnar Thomaeus hade i yngre år värderat pietismen högt, men kan vid denna tid närmast betecknas som högkyrklig. Han kom med tiden i sitt arbetssätt att stå Ungkyrkorörelsen nära, och blev i mycket en "oppositionsman", fastän räknad som fullt bekännelseetrogen. J G Lindhardt 1921 s 10, O Ahlquist 1916, S R Thomaeus 1929. Se äv R Thomaeus 1871 samt insändare i GST 1891 s 52, 56 o vidare nedan.

24. S Kjölleström 1955 s 253 f.

25. Detta var Carl Olbers' speciella ståndpunkt, som icke hävdats i Göteborgs domkapitels remissvar, och mot vilken Gottfrid Billing kom att vända sig.

bekännelseparagrafen oförändrad. Varbergsmotionen, daterad 12/8, framhöll vikten av en preciserad ståndpunkt gentemot kalvinismen. Bekännelsefrågan rörde kyrkans trosförhållande till sin Herre. Kyrkan fick inte vara "en sköka som bolar med världen".²⁶

"I anledning härav" beslöt beredningen 5/9 att tillstyrka ett förslag till uttalande som upprättats av Carl Fehrman. Förslaget bärs, liksom flera av motionerna, av samma tankar som Olbers' reservation i Lunds domkapitel. Det gäller att värna om tron. Gör kyrkan inte det, faller hon under Guds lags dom. Fehrman talar också om "otrohet" emot kyrkans Herre och lägger till ett längre stycke om Lilla katekesens ställning i religionsundervisningen, med hänvisning till S A Hedlunds motivering i riksdagsmotionen 1889.²⁷ Fehrmans motsatsställning till Hedlund var av gammalt datum. Denne hade velat opponera extra vid Fehrmans pastoraldisputation 1872, men lagenligt vägrats av biskop Björck. Fehrman ville ej heller vid något senare tillfälle disputera med Hedlund, som istället framförde sin kritik i *Handelstidningen*.²⁸

Prästmötet 1890

I samband med prästmötets öppnande 23/9 höll biskop Rodhe inledningsföredrag "Om vår bekännelses betydelse och värde". Redan kyrkans egen-skap "av att vara ett samfund nödvändiggör en gemensam bekännelse såsom ett dess medlemmar sammanslutande och sammanhållande band. --- Bekännelsen är uttrycket för antagandet av Herrens uppenbarelse från människans sida, och det gemensamma uttrycket för ett sådant antagande, det är den kyrkliga bekännelsen, varför man också kan säga, att kyrkan är den kring Herrens uppenbarelse samlade, genom bekännelsen sammanhållna församlingen".²⁹ Det som driver fram bekännelsen är "en inre, hela människan behärskande makt, som driver henne att bekänna: den makten heter tro".³⁰ "Äro vi övertygade om värdet och nödvändigheten av den bekännelse, vi äga, bör icke då samvetet bjuda oss att göra allt för att söka få bevarat vad vi äga och böra vi icke då på det allvarligaste protestera mot varje åtgärd, som möjligen kan innebära en fara för besittningen av vår dyrbara skatt?". Det är dock Guds vilja, "att vi visa trohet i tillvaratagandet av Hans gåvor --- Stärke Han själv hos oss alla den troheten och handle Han

26. Prästmöteshandlingar 1890, F X:6, GDA, GLA.

27. Prästmötesberedningens prot i Handlingar... 1890, I:1 s 19 f. Framhävandet av Lilla katekesen är typiskt för Fehrman, se C Fehrman 1892a.

28. H Hedlund 1929 s 396 f. Se äv C Fehrman 1872.

29. E H Rodhe 1890 s 5.

30. Op cit s 6.

så fortfarande i barmhärtighet med vår dyra bekännelse och vår dyra kyrka!"³¹

Den tredje prästmötesdagen, 25/9, föredrogs ärendet om ifrågasatt ändring av KL 1 kap 1 §. Fehrman hade nu, "enär beredningens förslag till yttrande i frågan syntes för vidlyftigt" utarbetat ett nytt förslag utifrån samma ståndpunkt, men med delvis mildrade formuleringar.³² Därefter tackade han domkapitlet för dess oförskräckta avstyrkande av den föreslagna formuleringen. "På uppmaning av H H Biskopen reste sig nu de församlade och antogo på av H H Biskopen framställd fråga kontraktsprosten Fehrmans förslag. Sedan H H Biskopen framsagt en kort bön till kyrkans Herre, uppstämde psalmen 124 v 1". Mot detta beslut reserverade sig Peter Lundén,³³ emedan han icke ansåg att den föreslagna ändringen "skulle innebära ett uppgivande av något sanningsmoment". Häri instämde Kristian Torin.³⁴ Dessa representanter för den lågkyrkliga vänsterriktningen³⁵ var

31. Op cit s 20 f.

32. A Sträng otr s 116 menar att bakom ändringsförslaget "uppenbarligen" döljer sig "vissa motsättningar" inom prästerskapet. Härför saknas belägg. Diskussionen i enbart bekännelsefrågan kan omöjligen ha varat "ett par timmar", se prot i Handlingar...1890 s 31 ff, som – till skillnad från de andra frågorna – här inte nämner någon diskussion alls. Däremot synes Sträng vara den förste som (s 117) sett, att den antagna resolutionen visserligen mildrats något, men samtidigt avslutats med en skärpt protest mot riksdagens beslut. Han har därigenom korrigerat S Kjellerström 1955 s 254.

33. Peter Lundén (1849–1906) var 1883–89 komminister i Masthuggsförsamlingen, fr 1889 kyrkoherde i Carl Johan, led av AK 1890. Se V E Friedlander 1909 s 46 f o f r a A Holm 1916. Holm skriver s 8 f om Lundéns tidigaste prästtid: "Utan tvivel tillhörde Peter Lundéns hjärta en tid mera frikyrkan än folkkyrkan. --- Han var verkligen en pendant i Fässberg till Peter Wieselgren i Göteborgs stad". Biskop Björck skall ha tvekat att prästviga Lundén, då han hört att denne "uppträdde med predikan på missionssalar", G Mattsson 1983 s 4. Vid prästmötet 1878 försvarade Lundén den Waldenströmska rörelsen gentemot anklagelser för donatistiska tendenser, se B Walan 1964 s 333, och kritiserades i ämbetsberättelsen (Handlingar...1878, IV s 76) för att ha uppträtt i bönhus i främmande församling. Se vidare P Lundén 1879, E J Ekman 1902 s 2404 ff, P Pehrsson 1926 s 213 ff, T Freeman 1967 s 39 ff, äv nedan kap 4:2, där hans senare kritiska inställning till SMF framkommer.

34. Kristian Torin (1837–1916) var 1864–92 brukspredikant i Jonsered, sedan kyrkoherde i Östad. Se J G Lindhardt 1921 s 21, som anger att Torin gick "alldeles för långt i sitt samarbete med frikyrkighet och separatism". Torin var alltsedan 1867 provinsombud för EFS (EFS årsberättelse...1899). Handlingar...1890, I:2 s 32 f. Äv B Helgeson i Minnesbilder kring Jonsereds kyrka 1960 s 34. I Handlingar...1878, IV s 76 f är Torin föremål för samma kritik som Lundén. Se även K Torins dagböcker.

35. A Strängs tal, otr s 116, om "en mera moderat öppen kyrko- och bekännelselinje med företrädare främst i stiftsstadens" är anmärkningsvärt. Vi kan här göra reflexionen att förhållandena i Göteborgs stift i mångt var annorlunda än i landet i övrigt. Någon radikal linje motsvarande S A Hedlunds, var vid denna tid inte representerad bland prästerskapet. I Göteborg tedde sig emellertid exempelvis K Torin ingalunda som "moderat". Och så sent som 1882 var P Lundén betänkt på att bli predikant vid Betlehemskyrkan (M Wieselgrens dagböcker 1882 I/7, H 147:4–7, GUB). Karakteristiskt är att den samtida minnestecknare som talar om Lundéns "moderat fria åskådning" är Sam A Johansson, predikant vid Betlehemskyrkan fr 1884 och församlingsföreståndare 1895–1902 (GVt 1906 1/3). Under 1890-talet kom Lundén dock att stå i ett mera spånt förhållande till kretsarna kring Betlehemskyrkan. Beteckningen "moderat" kan snarare sättas på centermän som D Davidson, R Conricus m fl. Sträng har byggt på T Freemans, 1967 s 16 ff, tal om "den andra riktningen". A Palmqvist 1964 s 169 ff, som Sträng även hänvisar till, berör i detta sammanhang däremot inte alls den nyevangeliska grupp, vars ledare Lundén var.

emellertid inte ensamma om sin inställning. Bland de från prästmötet frånvarande märktes även kyrkoherden i Uddevalla, kontraktsprosten G Th Ljunggren.³⁶ Denne synes – åtminstone tre år senare – ha varit positiv till den föreslagna förändringen. Ljunggren var A N Sundbergs vän. Han tillhörde redan vid prästmötet 1846 oppositionen mot schartaulärjungarna, ehuru alls inte nyevangelisk, utan snarast ämbetspositivistisk.³⁷

Domprosten Carl Olbers var – inbjuden av Rodhe – närvarande på prästmötet, vars förhandlingar gjorde ett djupt intryck på honom.³⁸ Emellertid yttrade han sig inte i bekännelsefrågan, som behandlades vid de enskilda förhandlingarna, men däremot i samtalet om C O Möllers avhandling.

Diskussionen om denna avhandling ansåg Thuresson vara prästmötets "svagaste stycke".³⁹ Likväl kom den att blottlägga motsättningarna i stiftet, egentligen inte så mycket beträffande "Guds Ord såsom nådemedel", som beträffande ämbetet och tron.

Debatten kom att röra sig kring huvudsakligen tre frågor i avhandlingen, som vi för att göra referatet överskådligare här strukturerar som författarens angrepp på lekmannapredikandet (Vem skall predika?), betydelsen för det predikade ordet av ämbetsinnehavarens tro (Hurdan skall prästen vara?), samt riktningen och utsträckningen av prästens verksamhet (Hur skall prästen verka?).

Vem skall predika?

C O Möller hade på ett flertal ställen i avhandlingen angripit den nyevangeliska rörelsen, dels på grund av innehållet i och följderna av deras förkunnelse, dels på grund av att rörelsen begagnade sig av lekmannapredikanter. Den sistnämnda frågan gav upphov till ett skarpt meningsutbyte. Det var Kristian Torin – en av reservanterna i bekännelsefrågan – som kritiserade Möller. Denne hade hävdade att lekmannapredikandet vore "oberättigat såsom stridande både mot gudomlig och kyrklig ordning. Och förhåller det sig så, någon verklig välsignelse för Kristi kyrka är då icke att av denna

36. Handlingar...1890, IV:10 s 3. Ljunggren t Rodhe 1891 17/2 (ERS, LUB).

37. Ljunggren t A N Sundberg 1893 17/10 (G 268e, UUB). A B Block 1950 s 428, G Nelson 1937 s 53, K Kleberg 1903 s 17 skriver att Ljunggren (1812–1900) hade gåvor, "som ställde honom högt; han icke blott hade ett gott huvud, kanske särskilt med matematisk läggning, utan han var ock en mångsidig man, anlagd åt olika håll". Han var riksdagsman i prästeståndet fyra gånger och för Bohuslans städer sju gånger. Ljunggren presiderade vid prästmötet 1872. Se äv VVS-Handlingar, IV:5–6, Minnestal 1903 s 32 ff ("mycket konservativ och högkyrklig", men "i sitt enskilda liv ganska frisinnad"). A Hellman 1967 s 232 f, J Stalemark i BL 1982 2/3, som skriver att Ljunggren var "högkyrklig, men han var ingen 'schartauan'".

38. C Olbers t E H Rodhe 1890 29/9, 5/10 (ERS, LUB). Olbers hade deltagit även i prästmötet 1878.

39. J V Thuresson t Rodhe 1890 31/12 (ERS, LUB).



J V Thuresson
(1831–1907)

lekmannaverksamhet förvänta, utan tvärtom”.⁴⁰ Torin ansåg det ”inkonsekvent att preses i sin avhandling först påstod att Guds ord ägde sin egen inneboende kraft och sedermera att lekmannapredikandet ej kunde medföra någon nytta”. För Torin var trossynpunkten helt dominerande – det viktiga var vad som förkunnades, inte vem som gjorde det. För Möller å andra sidan, dominerade ämbetssynpunkten: lekmannaförkunnelsen kunde inte medföra någon välsignelse eftersom den stred mot den kyrkliga ordningen.

Torin sade sig ha varit ensam om sin åsikt vid förra prästmötet, men nu torde ganska många finnas, som ej vore fientliga mot lekmannapredikandet. Bland dem som uttryckt sig gillande om lekmännens förkunnelse fanns män som Fjellstedt, Peter Wieselgren och biskop Björck. ”Talaren avbröts genom stampningar och rop av ’för långt’, men fortsatte dock en stund sitt försvar för lekmannapredikanterna, oaktat, såsom han sade, de flesta av hans medbröder ej gillade hans åsikter.” Preses’ tal om att löslighet i lära och leverne uppkom genom lekmännens verksamhet, vittnade om föga kännedom om saken.⁴¹

Härefter ville prosten Hegardt ”taga biskop Björcks minne i försvar mot pastor Torins påstående. Biskopen hade tvärtom förklarat, att ju mer han lärde känna lekmannaverksamheten, desto mer hade han funnit sig hava skäl att frukta densamma”.⁴² Hegardt återgav korrekt Björcks ståndpunkt,

40. C O Möller 1890 s 28 f. K Torin meddelar att Möller några år tidigare avbrutit sin passionspredikan ”för att låta vråka ur kyrkan en kolportör som kommit för att höra hans predikan” (1890 23/9 p 150).

41. GAB 1890 24/9, GP 1890 25/9. Prästmötets protokoll saknar diskussionsreferat. Tidningarnas redogörelser jämförs i det följande med varandra och i tillämpliga fall med brevmaterial och fr a med Kristian Torins dagböcker (1890 p 149 ff).

42. GP 1890 25/9. L J Hegardt (1816–1903) var kyrkoherde i Starrkärr och kontraktsprost i Domprostერიets norra kontrakt. V E Friedlander beskriver honom som ”icke någon impulsiv, än mindre aggressiv, utan irenisk natur, en fridens man”, 1909 s 33. Hans framträdan-

men däri hade Torin rätt, att Björck aldrig – som tidigare J H Holmqvist och nu C O Möller – förklarar varje tänkbar välsignelse av lekmanaförkunnelsen för utesluten. Prosten Möller svarade nu att hans erfarenhet var att lekmanaförkunnelsen ej utmärktes av någon fasthet i läran, "ej av någon bättrings predikan utan blott av ensidigt framhållande av Guds ord. Tron blir då en inbillning".⁴³ Lekmanaförkunnelsen var alltså – enligt Möller – farlig även för tron.

I Prästkonferensen hade frågan om Nya Testamentets ämbete diskuterats redan 1883, med inledning av Magnus Wieselgren, som motiverade det nytestamentliga prästämbetet helt utifrån det allmänna prästadömet: "Hela den kristna församlingen var alltså ett heligt prästerskap, men för *ordningens skull* upprättades redan under apostlarnas tid ett särskilt ämbete". Predikan och själavård överlämnades inte uteslutande åt presbytern, utan "endast för så vitt han därtill hade särskild gåva". Mot detta resonemang opponerade sig Peter Rydholm, som betonade NT:s skillnad mellan *hierevs* och *presbyter*. A R Ahlberg ville betona det allmänna prästadömet i luthersk tradition, men ämbetet är i "alldeles särskild mening nådemedelsförvaltare". David Davidson tänkte sig även särskilda, gudomliga uppdrag utanför ämbetet. Men den som fått ett sådant uppdrag måste då kunna "på ett särskilt sätt legitimera sig inför mänskors samveten såsom ett av Gud sänt redskap. En sådan lekmanaverksamhet vore berättigad vare sig den vore predikande eller i allmänhet själavårdande. Men detta vore då blott något exceptionellt och kunde icke bli normalt".⁴⁴

Hurdan skall prästen vara?

C O Möller hade hävdad att, det vore högeligen önskvärt "att predikantens inre är på ett levande sätt genomträngt av den lära, han förkunnar, likasom vi ock i följd härav villigt medgiva, att, där detta förhållande äger rum, predikantens egen livserfarenhet innebär för honom en kraftig maning att allt djupare intränga i den gudomliga sanningen, vars rikare förkunnelse alltså därav kan bli en följd".⁴⁵ Men hans principiellt viktigaste slutsats var att "äger Guds ord kraft i sig själv, så följer ock härav, att denna kraft icke kommer från predikanten eller är beroende av dennes sjelatillstånd".⁴⁶

de på prästmötet får därigenom snarare större tyngd. Hegardt tillhörde – ehuru biskop Bruhns svärson – schartaularjungarnas krets. Se vidare J L Cullberg 1903, C S Lindblad 1910, G Ullman 1929, J Johansson 1942, 1943, 1944. Torin hade dragit fram ett av den schartauska traditionens svåraste minnen, brytningen mellan Björck och Holmqvist, se G Nelson 1937 s 158 ff, 182 ff, ovan Inl 2 och nedan 3:1.

43. GHT 1890 24/9, GAB 1890 24/9.

44. Prästkonferensens prot 1883 21/5.

45. C O Möller 1890 s 19.

46. Op cit s 15.

Den motsatta, donatistiska åsikten hade funnit "en mäktig målsman" i pietismen, och hade den vägen trängt in i kyrkan, "och det särskilt i vår svenska lutherska kyrka, där den ivrigt förfäktas av den s k nyevangelismen och där giver sig ett uttryck i det kända slagordet, att 'en död präst icke kan förkunna ett levande ord' ".⁴⁷

Den kritik Möller utsattes för i detta sammanhang, bestod i stor utsträckning i att han varit alltför ortodox. Diskussionen inleddes av kontraktsprosten C A Ekstedt, som ogillade att Guds ord som nådemedel i avhandlingen identifierades med "den i skriften framställda och innehållna läran om människans frälsning och salighet". Genom att framställa nådemedlet Guds Ord som lära, söndrade man Anden och Ordet.⁴⁸ Preses genmålde att "lära" kunde utbytas mot "vittnesbörd", som betyder detsamma.⁴⁹

Till pietismens försvar uppträdde prosten F T Carlsson. Det vore verkligen stor skillnad om Ordet bars fram av en andligen död eller en andligen levande människa. "En andligen död talare kunde icke vara ett levande vittne --- Luther var en troende kristen som få, och hans predikan var därefter, väckande med liv och kraft i oerhörd grad". Man borde ej förbise vikten av Ordets framförande av "pånyttfödda andligen levande lärare".⁵⁰ Preses genmålde att det var nog så bra, om alla lärare vore genomträngda av fromhet och tro, men Ordets objektiva kraft är dock lika stor, endast det är rent.⁵¹

Domprosten Olbers upplyste "att frågan huruvida Ordet till sin kraft vore

47. Op cit s 16. Om theologia irrogenitorum under äldre tid i Sverige, se R Askmark 1949 s 82 ff. Märkligt nog synes nyevangelismen vara den modernaste riktning som behandlats i debatten. Den s k bibelkritiken förbigicks – förutom i Heümans kritik av Fehr – med tystnad, vilket torde bero på att den historisk-kritiska metoden ännu uppfattades som ett exegetiskt hjälpmedel och icke som ett dogmatiskt program.

48. C O Möller 1890 s 7. GAB 1890 23/9. FD C A Ekstedt (1833–1915) var prästvigd för Årkestiftet, kyrkoherde i Skee 1870–1911 och kontraktsprost i Vikornes norra kontrakt. Preses vid prästmötet 1878. Konservativ i politiken, kunde han verka för kyrkliga reformer och uttalade tidigt tankar som först senare vunnit beaktande. "Schartau synes han haft svårt att förstå och uppskatta", C S Lindblad 1915 s 17. G Billing var den biskop han hade störst förtroende för, och hos denne väntade han sig "den största överensstämmelsen i tankar och åsikter", Ekstedt t Billing 1898 12/2 (GBS, LUB). Ekstedt var av "den gamla Uppsalaskolan, som förenade ortodoxi med ett utpräglat krav på en helgad vandel", C E Paulsson t C S Lindblad 1915 u d (CLS, LUB). C A Ekstedt 1878 bygger på Philippi, Thomasius, Gerhard, Kahnis m fl.

49. GAB 1890 23/9.

50. GHT 1890 24/9. F T Carlsson (1820–1903), FD, kyrkoherde i Årstad, prost h c. Det fanns enligt K Kleberg 1903 s 35 "mycken värdighet och finhet" i hans sätt. Han var ej schartaulärjunge, snarare milt pietistisk. Från London där han varit legationspredikant, medförde han "intryck och sedvänjor, som i viss mån gjorde sig gällande i det välmående hemmet", D Davidson 1929 s 73. Var "försiktig", se H Franck, Gamla minnen från den kära hembygden, IV, i Stiftskrönikan 1934 s 123 f. Äv F T Carlsson 1883. K Torin tilltalades av Carlssons "hjärtevarma ord om nödvändigheten av att prästerna äro andligt levande" (1890 25/9 p 155).

51. GHT 1890 24/9.

oberoende av förkunnarens ställning till detsamma eller ej, hade framkallat en litterär strid, vars resultat blivit, att då Guds ord förkunnas i överensstämmelse med bibeln och bekännelsen, så måste det antagas hava förmåga att väcka det nya livet och nära det till sin fullkomning, oavsett om det predikas av en omvänd eller icke omvänd lärare. Det beror ej på människan, huruvida det skall utöva sin kraft och verkan. Men det personliga föredömet makt utgör dock ett plus, och personlighetens makt måste därför erkännas, ehuru det individuella inflytandet också kan missbrukas''.⁵²

Olbers bemöttes av en av ledarna för den schartauska riktningen, prosten Thuresson, som tidigare tackat preses för det mod, varmed han trätt upp till försvar för den gamla ortodoxa tron. Nu framhöll han gentemot Olbers, att skall Ordet förkunnas ''i inre enlighet'' med Skriften, då är ej personligheten utan betydelse. Är Kristus föremålet för bekännelsen, så måste också Kristus bo i deras hjärtan, som bekänner honom inför världen.⁵³ Kontraktsprosten Wannberg gillade att preses' avhandling gick i ortodox riktning, men ansåg att den gick ''så långt till höger på vägen att den vore nära att överskrida dikeskanten samt fastna i ortodoxien''.⁵⁴

Hur skall prästen verka?

Denna fråga hade endast flyktigt berörts av Möller.⁵⁵ Vi har ovan sett hur frågan diskuterats i Göteborgs Prästkonferens. Nu var det åter E D Heüman som i flera anföranden tog upp frågeställningen. Redan häri ligger en skillnad mellan dem som företrädde en äldre typ av ämbetspositivism och dem som påverkats av den lundensiska högkyrkligheten. För C O Möller torde gränserna för prästens verksamhet ha varit givna i och med bekännelsen och kyrkolagen, och frågan om hur prästen skulle verka vore därmed besvarad. Heüman betonade samfundets betydelse. Han ville bekämpa ''den reformerta åsikten'' att det endast gällde att rädda individer. Denna åsikt hade genom pietismen förts in även på lutherskt område. Men man borde hellre se på mänskligheten i stort. Kristus vore ej frälsare för ett visst parti, utan för hela världen. ''Den individuella uppfattningen av Skriftordet duger ej''. Heüman vände sig så först mot den av Fredrik Fehr utgivna s k Familjebi-

52. GP 1890 25/9, GAB 24/9, GW 25/9.

53. GAB 1890 24/9, GW 25/9, C H Rundgrens Hågkomster (T 1 em) p 2444 (UUB). M F Roos var för Thuresson teologen framför andra. Dennes *Christliche Glaubens-Lehre* ansåg han ''på de få bladen'' innehålla'' mera av den himmelska visheten, än man finner i samtliga de dogmatiska arbeten, jag annars läst, Melanchtons loci, Hollazii examen med inbegripna'', Thuresson t E H Rodhe 1895 21/1 (ERS, LUB). Se äv H Brattgård 1955 s 115.

54. GAB 1890 24/9, GW 25/9. Detta var mycket sagt för att komma från Wannberg, som var synnerligen konservativ i teologiska frågor, V E Friedlander 1909 s 42.

55. C O Möller 1890 s 30 f.

beln ("man måste känna avsky och förtrytelse över ett dylikt stympande"), men kritiserade sedan den schartauska riktningen: "I vårt stift är förkunnelsen ofta ensidig i överensstämmelse med uppfattningen inom en särskild riktning". Detta var oriktigt. Förkunnelsen skall vara icke blott *biblisk*, utan även *kyrklig*, det vill säga i överensstämmelse med det sätt på vilket Skriftordet av kyrkan blivit fastställt och förkunnat. Man bör verka på *alla*, ej blott på individen.⁵⁶ Härtill genmälde preses, att "bearbetar man individerna, så verkar man ock på hela samfundet".⁵⁷

Prosten Wannberg ansåg att "uttalandena om samfund och individualitet" var "mera ord än sak. Vårt stifts präster äro lika samfundsbildande som individualiserande".⁵⁸ Prosten Thuresson gjorde "ett utfall" mot Heüman. Dennes uppmaning till prästerskapet att "ej sätta sitt ljus under ena skäppa, var obehöblig och obehörig".⁵⁹

Prosten G L Björck – son till biskopen – instämde däremot "i det hela" med Heüman. "I alla våra förhållanden skola vi vittna om Kristus för *alla* utan undantag".⁶⁰ Björck hade gett uttryck åt liknande synpunkter i sin oration dagen innan.⁶¹ Långt tidigare hade han engagerat sig för såväl yttre som inre mission, även i sällskapsform.⁶² Prosten C C Sjöblom framhöll att

56. GHT 1890 24/9, GP 24,25/9, korrigerat av Heüman i GP 8/10. Referaten får ibland en lätt komisk anstrykning, så i GAB 24/9: "Angående kyrkans bekännelserenhet uttalade sig kyrkoherde Heüman för kyrkans bekännelseskriterier och mot schartaunismen och synnerligast mot pastor primarii Fehrs familjebibel". Att Heümans frigörelse från den schartauska riktningen i väsentlig utsträckning skett och även blivit känd på andra håll i landet redan före 1890 års prästmöte, framgår även av C J Norrby i M Johansson 1890 17/8 (T 2 e:2, UUB), där Heüman kallas en "mycket begåvad emanciperad schartauan".

57. GHT 1890 24/9.

58. GHT 1890 25/9.

59. GHT 1890 25/9, GP 25/9, C H Rundgrens Hågkomster (T 1 em) p 2444 (UUB).

60. GHT 1890 24/9. Om G L Björck (1841–1911), se S J Holmdahl 1911, C S Lindblad 1915 s 32 f, Amalia Björck 1929, äv Adolf Ahlberg 1950 s 500 f, som betonar Björcks studier för Fr Delitzsch och Th Harnack.

61. G L Björck 1890, s 40 f betonar att "även de förlorade fåren en gång varit i *Dopet* inneslutne uti Hans, den gode Herdens famn, och även såsom borttappade likväl äro Hans får, och att Han --- nu också vill begagna oss att å Hans vägnar *uppsöka* det borttappade och igenhämta det förvillade och förbinda det sargade och stärka det svaga". I Nattvarden vill Kristus "med stor oändlig Frälsarbarmhärtighet möta och på det rikaste begåva och benåda *alla* uppriktigt frälsningssökande, andligen fattige och nödhungrande själar". Kontrasten är skarpast till exempelvis P Lundén 1879 tes VI: "Den heliga Nattvarden är instiftad och avsedd uteslutande för troende". Även kontraktsprosten C F Swensson påminde i sitt minnestal över biskop Björck, om hur denne önskat och bett om enighet mellan kyrkans medlemmar, "både inom och utom predikoämbetet", C F Swensson 1890 s 12 f. Swensson (1825–95) var kyrkoherde i Frillesås. I yngre år hade han fällt "stränga domar över en lärareverksamhet, som syntes honom icke gå fram i de regelrätta spår, som han själv sökte följa". Men sådant hördes ej från "den mognade och prövade mannen". Han var en "äkt evangelisk predikare med luthersk friskhet, luthersk kraft, luthersk sans", E H Rodhe i Handlingar...1896, I:2 s 16. Swensson tillhörde schartaulärjurgarnas krets, G Nelson 1937 s 48 o där anf. lit. Se äv A Norrman 1895c, H Svenning 1929, sskt s 45.

62. Se G L Björck 1872 s 11 f, sskt noten, 1871, 1885 (ref i R Block 1970 s 150 ff). Om Björcks liturgiska intresse, se C S Lindblad 1915 s 32 f o nedan kap 3:3.

Heümans "admonition ej vore framkommen av någon slags klanderlusta. Ansåg den ej sakna befogenhet, ehuru han hellre skulle sett att denna uppmaning kommit från någon av de äldre. (Anförandet mottogs med dels bravorop, dels stampningar)".⁶³

Biskop Rodhe yttrade sig inte i debatten, men i hans ämbetsberättelse kan vi avläsa hans ställning. Han vänder sig mot "den olutherska, okyrkliga fromhet, som, gängse sedan några årtionden inom vårt land, vunnit en allt större utbredning", stående på subjektivismens mark, opponerande mot kyrkans ordningar.⁶⁴ Från lekmanaförkunnelsen tar han avstånd,⁶⁵ men påpekar att vanligen intet är att anmärka mot sekteristernas sedliga liv.⁶⁶ Han framhåller önskvärdheten av enhet i konfirmandundervisningen,⁶⁷ och talar ingående om faran av "ett individualistiskt och subjektivistiskt betraktelsesätt, varav födes ett ringaktande av objektiva ordningar och av församlingsbandet och varifrån vägen icke är lång till partibildningen".⁶⁸ Han undrar om det inte på de flesta håll är så att man frestas att glömma "den viktiga sanningen, att vi utgöra icke blott en mångfald av enskilda, utan en enhet, en församling".⁶⁹ Såväl husandakten som den gemensamma bibelläsningen i konfirmandundervisningen har blivit lidande härav. Individualismen förhåller sig nämligen likgiltig emot "det gemensamma bruket av bibelordet".⁷⁰ Rodhe hade härmed indirekt framhållit det i sak berättigade i Heümans inlägg, utan att offentligen ta ställning till dennes person eller det sätt på vilket han uppträdde.⁷¹

63. GAB 1890 24/9, GHT 25/9. Stampningarna nämns även av E D Heüman t E H Rodhe 1890 31/10, där Rodhe förebrås för att han "tillät sina präster stampa ut Sjöblom" (ERS, LUB). Äv K Torins dagböcker (1890 25/9 p 156 f), som talar om Sjöbloms "kraftiga tillbakavisande av Thuressons högmödigas anfall på Heüman", stampningar, bravorop och om biskopens "ringa förmåga att ordna och leda mötet". C C Sjöblom (1834–97) var kyrkoherde i St Lundby. Han hörde icke till "det schartauska lägret", G Nelson 1937 s 159, K Kleberg 1903 s 7 f. Tvärtom var han där ganska illa sedd, T Wallerius t E H Rodhe 1893 7/3 (ERS, LUB): "Nyss satt Asklund uppe hos mig. Han prestaverade vid Collianders begravning och nämnde för mig om Sjöbloms likpredikan. Denna gången hade S. skrivit i motsats till förhållandet med hans s.k. predikningar. I likpredikan eller liktalet fanns icke ett Guds ord – inget enda allvarets ord till församlingen utan ifrån början och till slut ett lovprisande av den hädangångne – det är bedrövligt".

64. Handlingar...1890, III:6 s 18.

65. Op cit s 30 f.

66. Op cit s 30.

67. Op cit s 26.

68. Op cit s 19.

69. Op cit s 22.

70. Op cit s 22, 26 f. Se äv E D Heüman i BLV 1893 s 34. Rodhes reflektion över utvecklingen har uppmärksammat av H Pleijel 1958 s 242. Rodhe synes vara den ende av biskoparna som sökt förklara varför husandakten avtagit samtidigt som den enskilda andakten var vanligt förekommande. Enligt Pleijel har Rodhe här träffat "den avgörande punkten".

71. A Sträng otr s 115 f menar att Rodhe i sitt föredrag om bekännelsen anslöt sig till Olbers' linje "utan att driva den av högkyrkligheten förutsatta kyrko- och ämbetssynen". Samtidigt menar han att Heüman företrätt den "högkyrkliga linjen", s 116. I själva verket var skillnaden mellan Rodhe och Heüman en skillnad mera i sätt än i sak.

Vid flera visitationer vid den aktuella tiden framkommer Rodhes avståndstagande till lekmannapredikan. Detta motiveras dels med trosargument, dels med ämbetsargument. Så heter det redan 1889 i Torup, att lekmannaförkunnelsen leder till falsk andlighet som för till säkert andligt fördärv. Då är det bättre att "enligt Guds ordning samlas kring sina lärare". Och i Kville 1891 framhåller Rodhe att genom att tillåta lekmannapredikan "kränka vi vår lutherska bekännelse". Lekmannapredikanterna har vidare en annan ande än den lutherska. De som har den lutherska anden samlas kring lärarna i predikoämbetet.⁷²

När biskop Rodhe principiellt betonade samfundets betydelse, innebar det inte att den individuella tron för honom sköts undan. I ett senare sammanhang (1903) formulerar han sambandet mellan ämbete och tro så: "Om tron ha vi att tala var gång vi bära fram evangelium, med tron måste vi söka göra oss själva alltmer förtroigna, därest vårt ämbetes gärning skall kunna bli till rätt välsignelse".⁷³

Prästmötet 1890 avslutades inte utan någon konkret åtgärd för ett bättre framtida samarbete inom stiftets prästerskap. Kontraktsprosten J A Berg hade motionerat om tätare sammankomster mellan stiftets präster än de i Kyrkolagen föreskrivna allmänna prästmötena. Beredningen föreslog bildande av ett prästsällskap, som skulle sammanträda årligen, utom när prästmöte hölls.⁷⁴ Prästmötet beslöt utan diskussion att godkänna beredningens förslag.⁷⁵ Därmed hade biskop Rodhe fått ett officiellt forum för regelbundna överläggningar mellan prästerna i hela stiftet. För Rodhes tänkande synes just *stiftet* som arbetsenhet haft större betydelse än för företrädaren.⁷⁶

72. Visitationshandlingar (GDA F II:23, GLA).

73. E H Rodhe 1903 s 3.

74. Handlingar...1890, I:1 s 20. Sådana prästsällskap fanns förut i flera stift. Om prästsällskapens framväxt i Stockholm (fr 1819), se J Evaldsson 1965, S Järpemo 1977 s 63 ff, i Lund (fr 1858 o förhistoria) L Wollmer 1908, i Skara (fr 1849), Ernst Carlsson i SKT 1949:26 "Ett hundraårigt prästsällskap". Intet belägg finns för att Rodhe skulle ha initierat Bergs motion (se J A Berg t Rodhe 1890 2/7, ERS, LUB). Däremot var han en av de första som föreslog inrättandet av ett slags biskopskonferenser (Rodhe t G Billing 1891 6/8, visitkort, LUB), vilket ej nämnts i J Jergmar 1970.

75. Handlingar...1890, I:2 s 34. En orsak till att förslaget ej rönt motstånd, torde vara att en så stor del av prästmötets enskilda förhandlingar upptogs av ekonomiska spörsmål, särskilt prästlönefrågor, varigenom behovet av tätare förhandlingstillfällen blev särskilt kännbart, se Handlingar...1890, I:2 s 31, 33 f, 36 f. Dock bör framhållas att J A Berg inte motiverat sitt förslag med hänvisning till dessa frågor. Se äv J A Bergs föredrag vid Prästsällskapet 1899, om vikten av enig samverkan bland prästerna i dessas ämbetsutövning, ett uppdrag som han fått trots att han var utsedd till preses vid prästmötet 1903. Se äv I Brohed 1975 s 16 f om de ekonomiska spörsmålets betydelse vid bildandet av prästmötet i Lunds stift. Till prästsällskapets historia äv A Hellman 1945. Vid prästmötet 1872 hade J A Berg motionerat om förändrad arbetsordning vid prästmöten, Handlingar...1872, I s 17 ff.

76. C E D Block i Handlingar...1933, II:5 s 3 f. Att Rodhe här torde ha rönt inflytande av G Billing gör inte perspektivförskjutningen mindre. Se äv G Billing 1955 s 175.

Det skulle snart visa sig att inrättandet av en officiell organisation, med avdelningar i varje kontrakt, innebar ett brytande av den schartauska riktningens isolering från andra grupper. Den nyorientering som Gösta Nelson talar om inom denna riktning, med en ändring som "kommer till synes framför allt i en annorlunda orienterad inställning till kallelsebegreppet"⁷⁷ är en följd av den nya situation som inträtt i och med att sällsformsformen gjorts till officiell arbetsform. Gränsen mellan sällskap och samfund blev därigenom mera flytande och den "vidgning av kyrkosynen" som Nelson talar om,⁷⁸ som i och för sig pågått ett decennium, eller sedan prästmötet 1878, börjar slå igenom på stiftsplanet.⁷⁹ U L Ullman talar 1897 om "en reaktion i mera ekumeniskt kyrklig och luthersk riktning, som ej minst under sist förflutna årtionde gjort sig gällande."⁸⁰

Att en sådan vidgning eller reaktion kunde förmärkas även inom den strängare schartauska riktningen vid prästmötet 1890, framhölls av Carl Olbers: "Vad jag på mötet yttrade om den omvändes och oomvändes predikan avsåg naturligtvis att föra den schartauanska ensidigheten tillbaka i den lutherska fåran. Lika naturligt var det att jag skulle finna gensägelse. Men denna gensägelse nästan glädde mig; ty den var icke av det mest hårda och omedgörliga slaget, utan syntes benägen att giva vika för både Skriftens och bekännelsens vittnesbörd. Om nu detta verkligen är förhållandet, såsom det synes vara, och om det, såsom jag hoppas och tror mig se, är din allvarliga föresats, att återföra i nyss antydda mening; så öppnas för Dig härmed en löftesrik utsikt till framgång, vartill jag också lyckönskar".⁸¹ Orden riktar sig till biskop Rodhe, som i sitt avskedstal betonade vikten av enig sammanhållning, av "att vi söka troget efterkomma även denna Frälsarens maning: *haver frid emellan Eder inbördes*". Den ande som är en fiende till Kristi kyrka "arbetar mäktigt på att inom denna kyrka utså ofridens frön, att från varandra söndra även dess rätte medlemmar, väl vetande, att han

77. G Nelson 1933 s 8.

78. Op cit s 9.

79. Däremot är Nelsons periodisering bristfällig. Den schartauska traditionens andliga och i inre avseende utvecklingsmässiga "kulmen", om man så vill benämna den tidigare perioden, torde ej sammanfalla med Björcks episkopat, utan snarare upphöra efter 1878 års prästmöte eller med Holmqwists död 1879. "Regressen" kommer då att sträcka sig fram till 1890 års prästmöte, och "Nyorienteringen" tar sin början 1890–91 och inte så sent som 1907. Det kan emellertid ifrågasättas om "regressen" alls bör användas som benämning på mellanperioden, då denna tid i yttre avseende snarast medförde en framflyttning av den schartauska riktningens positioner. Att Nelson ej förklarat vad han avser med termen ifråga, har framhållits av H Hägglund 1941 s 157.

80. U L Ullman t E H Rodhe 1897 4/5 (ERS, LUB). Ullman kan själv genom sin oration vid prästmötet 1878 i viss utsträckning sägas ha initierat denna utveckling, Handlingar...1878, 2 sskt s 31 ff.

81. C Olbers t E H Rodhe 1890 5/10 (ERS, LUB). Den kritiska inställningen till Olbers bestod emellertid på sina håll inom den schartauska riktningen. H F Ringius talade i samband med Olbers om "den oandliga ortodoxien", dock utan att vilja yttra sig om Olbers' personliga ställning "på slutet", G Nelson 1926 s 52. Se äv nedan 2:3 n 35.

därigenom vållar den stor skada och bidrager till att förhindra dess utbredning. Och måste icke detta framför allt bliva fallet, om han lyckas att från varandra söndra lärarne, som äro satta att vara fridens budbärare, förmå dem, som hava att samla hjorden kring den stora överherden, – förmå dem att verka i skilda och kanske motsatta riktningar? Är då icke av vikt, käre bröder, även att vi hålla troget samman, att vi med all makt avvärja frestelser till ömsesidigt misstroende och ovänlighet, frestelser, som ofta framskjutas under sken av berättigad månhet om sanningen''. Kärleken har att öva sig i att undanröja alla anledningar till misstro. ''Måste man därvid åtaga sig en och annan försakelse, i det man nödgas avstå från en föreställning, ett handlingssätt, vari man vant sig in – vad betyder väl det? Skulle vi icke gärna försaka något för att bevara och befästa den ljuva inbördes friden, framför allt då vi därigenom främja vår stora sak och vålla Guds rikes fiender skada och förargelse? --- Älskom varandra, att världen alltmer må likasom i kristendomens första dagar förundra sig över, huru vi älska varandra. Slutom oss allt närmare och fastare intill varandra, att vi må bilda en sluten trupp gent emot de många, som arbeta på att riva ned Kristi rike och beröva vår härlige Konung den ära, som Honom tillkommer''.⁸²

82. Handlingar...1890, I:2 s 41 ff.

2. Bekännelsen och samfundet

Vems bekännelse?

En fråga som föga berörts i litteraturen om bekännelsedebatten är huruvida bekännelsen i första hand är samfundets eller individens. Att bekännelsen gav uttryck åt den kristna erfarenheten, var en allmänt spridd föreställning under 1800-talets sista decennier, men menades därmed individens eller samfundets erfarenhet? För Gottfrid Billing stod kyrkans, samfundets erfarenhet i centrum. Hur denna erfarenhet förhåller sig till individens, förblir oklart. Bekännelseinnehållet i C A är visserligen "principiellt givet i och med Luthers reformatoriska erfarenhet", men därmed kunde den nya bekännelseskriften inte läggas fram. Det fordrades att "man" blivit klart medveten om den nya erfarenhetens stora betydelse.¹ Såsom Gösta Wrede framhållit, gäller C A:s beskrivning av församlingen som de troendes samfund enligt Billing inte helt om det närvarande, utan om fulländningen. Kyrkobegreppet i bekännelseskrifterna är ofullständigt.² Här kunde en ny bekännelsebildning bli aktuell: "kyrkan håller på att arbeta sig fram till en klar och epokgörande erfarenhet av vad *kyrkan är*".³

För Martin Johansson däremot, blir det väsentliga att bekännelsen refererar till den individuella troserfarenheten. Den skulle så s kunna legitimeras utifrån den troendes egen erfarenhet.⁴ Åt liknande synpunkter hade Peter Wieselgren gett uttryck, när han framhöll att en psalm inte borde innehålla mer än den sjungande själv av personlig erfarenhet kunde instämma i.⁵

Henric Schartau intog här en tredje ståndpunkt, när han utgick från individernas troserfarenhet, men betraktade denna samfundsmässigt, och inte individualistiskt. Under psalmsången i den offentliga gudstjänsten "behöver icke den uppväckta människan att vara tyst, utan kan gärna med församlingen deltaga i det som sjunges för de omvändas räkning, likasom den människan, som har försäkrat om sina synders förlåtelse, utan att göra sig skyldig till otacksamhet, kan vara med då botpsalmer sjungas".⁶

1. G Billing 1876–78 s 82 f. Som H Fagerberg 1953 s 231 framhållit, är bekännelsen enligt Billing betydelsefull också för den enskilde, eftersom han, om han lösgör sig från bekännelsen, förlorar förbindelsen med kyrkan. Se äv B Åberg 1968 s 301 ff, som dock ger en ensidig belysning.

2. G Wrede 1983 a s 128 f.

3. G Billing 1876–78 s 119.

4. C Palmcrantz 1969 s 71.

5. A Arvastson 1951 b s 264.

6. H Schartau 1850 s 271.

För förståelsen av den schartauska riktningens insats i bekännelsedebatten är uppfattningen av samfundet och dess förhållande till individen betydelsefullt. Frågan om individ och samfund hade tagits upp på 1890 års prästmöte i Göteborg. Den hade blivit kännetecknande för teologisk och kyrklig debatt i Sverige under 1800-talets senare hälft. I litteraturen framstår denna fråga som mest renodlad och utpräglad, när framställningen koncentreras kring kyrkosynen, sedd ur ett "dramatiskt" perspektiv.⁷ Risken är då dels att det för de motsatta ståndpunkterna gemensamma, de självklara förutsättningarna, skjuts åt sidan, dels att en tredje ståndpunkt, fattad utifrån delvis andra förutsättningar, utelämnas såsom mindre intressant.⁸

Andra forskare har istället satt in frågan i dess tyska, historiskt teologiska sammanhang eller koncentrerat sig på ett konkret historiskt alternativ i Sverige, och undersökt detta systematiskt i dess teologiskt-filosofiska omfattning eller historiskt i dess ställningstaganden till aktuella tidsfrågor.⁹ I Holsten Fagerbergs undersökning om bekännelse, kyrka och ämbete i 1800-talets tyska konfessionella teologi framträder de för de motsatta ståndpunkterna gemensamma frågeställningarna tydligt. Wallgrens avhandling om samfundstänkandet i Svensk Kyrkotidning har fått titeln *Individen och samfundet*. Undersökningen avser åren 1855–1863. Först ett kvartsekel senare gav frågan om individ och samfund upphov till en längre debatt i Göteborgs stift. Den hade annars ställts tidigare, dels i samband med olika problem i den kyrkliga debatten, dels på grund av den karakteristiska spänning mellan objektivt och subjektivt som präglat den av Schartau inspirerade förkunnelsens struktur.¹⁰

I den rikskyrkliga debatten har G D Björck tidigt fört schartaulärjunga-
nas talan.¹¹ Vi har ovan sett hur Björcks argumentation syftar till att värna

7. G Aulén 1953. Aulén gör ej klart varför han skall försöka "se det hela från en 'dramatisk' synpunkt", s 12.
8. G Aulén 1953 redovisar visserligen en tredje ståndpunkt, "den filosofiska statskyrkligheten", förfäktad av C J Boström och dennes lärjungar. Men det är här fråga om en kyrkoteori som var "alltför verklighetsfrämmande och i alltför ringa grad centralt kristet orienterad för att kunna teologiskt accepteras", s 67. För det mera centralt kristet orienterade kyrkobergreppet hos Schartau och hans lärjungar, har Aulén här inte visat något intresse, trots att han i sin tidigare undersökning av den lutherska kyrkoiden i samband med den lundensiska högkyrkligheten även behandlat Schartaus kyrkouppfattning, 1912 s 153, 159 ff och – låt vara i en not – nämnt att Kyrkotidningen polemiserade mot G D Björck, s 180 n 2. G Wrede 1983 a följer Auléns urval. Om självklara förutsättningar, se t ex A Nygren 1940 och 1944.
9. H Fagerberg 1952. E Wallgren 1959. S Hansson 1980 behandlar den uppsalienska teologin 1840–55.
10. C S Lindskog 1865. H L Hallbäck 1874 ("samfundsanda" s 10, 16, texttrohet + kyrklighet i förkunnelsen s 8 ff), U L Ullman 1878 a, J N Rexius 1880 (tes II: Den lutherske predikanten "betraktar individen från samfundets synpunkt", men för den reformerte är den enskilde "på ett atomistiskt sätt oberoende av samfundet"). Frågan om individ och samfund behandlades även vid de teologiska fakulteterna, se t ex G Billing 1881. Om den Schartauinspirerade förkunnelsens struktur, se G Nelson 1939.
11. I de av Björck utgivna Pastoral-Tidning 1854–56 och Bibliskt-Lutherskt Weckoblad för folket 1861.

om den rätta trons uppkomst och tillväxt hos individerna. Även i hans utveckling av kyrkobegreppet står tron i centrum. Såväl den lundensiska högkyrkligheten som den uppsaliensiska lågkyrkligheten kritiseras: högkyrkligheten för ett falskt trosbegrepp som leder vilse i kyrkobegreppet, lågkyrkligheten för att låta individerna skymma kyrkans huvud Kristus, eftersom den gör kyrkan till föreningen av de sant troende kristna. För balanserandet mellan "subjektivt" och "objektivt" i kyrkouppfattningen visar Björck ringa intresse.¹² Just häri kan han sägas ha träffat ett för Luther utmärkande tänkesätt.¹³ Björcks debattinlägg och utveckling av kyrkobegreppet har föga uppmärksammats av forskningen.¹⁴

Den brist på samfundsanda som E D Heüman påtalade vid prästmötet 1890, hade ett knappt år tidigare kritiserats av U L Ullman i Göteborgs Prästkonferens. Ullman konstaterade att församlingarna var antingen ned-sänkta i ett jordiskt sinne med "rationalistiskt kram" eller "torr ointresserad vanekristendom", eller också hade lekmanpredikan verkat livaktighet men okyrklighet, eller hade slutligen predikan och verkande med ljus och kraft burit frukt hos några strödda frälsningssökare. Hos ingetdera slaget fanns församlingsliv, på sin höjd enstaka kristna eller kotterier, eventuellt i partibildning omkring någon viss präst. Församlingsmedvetande och samfundsanda saknades.¹⁵

Emellertid var det först genom E D Heümans framträdande på prästmötet 1890, som frågan om individ och samfund inför ett större forum i Göteborgs stift blev en fråga om sättet för prästernas ämbetsutövning i församlingarna. För den ämbetspositivistiska uppfattningen – inom eller utom den schartauska riktningen – var frågan om individ och samfund egentligen redan besvarad. Det viktiga för såväl individ som samfund var den sanna tron och kallelsetroheten, varvid kallelsen för prästerna avgränsades av givna lagar och förordningar. I synen på kyrka och församling utgick man, när det gällde all yttre verksamhet, från kyrko- eller församlingsinstitutionen i dess lagligt reglerade form.

12. Se fr a P-T 1855 s 82 ff, 1856 s 46 ff. Idealiskt för predikan är "en ömsesidig genomträngning av det objektiva och subjektiva elementet", P-T 1855 s 104. G Nelson 1934 a s 22 n 8 kallar detta "ett försök att rationellt utjämna" det inre spänningsmomentet i kristendoms-synen, en synpunkt som vi icke kan dela. Jmf C H Thölén 1928 s 5, som talar om den spänning mellan kyrklighet och personlig fromhet som "principiellt är överbyggd i lutherdomens åskådning".

13. R Bring 1942 s 291 f, äv H Lindroth 1948 s 75 f.

14. Björck är ej ens nämnd i G Aulén 1953 eller G Wrede 1983 a, och – än mera anmärkningsvärt – ej heller i S Hansson 1980, däremot på vederbörlig plats i E Wallgren 1959, som ju undersöker endast den lundensiskt högkyrkliga ståndpunkten. Den ende som beaktat Björcks ståndpunkt som ett tredje alternativ, synes vara C H Thölén 1933 s 104 ff. En initierad samtida minnestecknare, ej teolog, har förstätt Björcks position, H Wieselgren 1900 s 418.

15. Prästkonferensens prot 1889 30/9 § 1.

Debatten om individ och samfund

En dryg vecka efter prästmötets slut kritiserades Heüman skarpt i en pseudonym insändare i Göteborgs-Posten.¹⁶ Den blev inledningen till en polemik, som kom att föras huvudsakligen i Göteborgs Stifts-Tidning, och avslutades först 1893. Pseudonymen *Observator*, som uppgav sig vara icke-teolog, gick i G-P till angrepp dels mot Heüman, dels mot biskop Rodhe. Insändaren var angelägen om att hämta stöd hos Schartau, och uttalade sig även positivt om biskop Björck. Gentemot Heümans tal om "*att man bör verka på alla, ej på individen*" invände *Observator* att "*om man vill bygga ett hus, icke ett luftslott, går detta ej för sig i en handvändning, utan man måste foga sten till sten (individerna) innan man kan få huset färdigt, såsom ock preses anmärkte: bearbetar man individerna, så verkar man ock på hela samfundet*". Om man som Heüman ville göra hela svenska folket till Jesu lärjungar, måne man ej "*i själva verket vill förena Kristus och världen och fördenskull giver i mer eller mindre mån efter för världens fordringar*". Biskop Rodhe hade beklagat sig över det s k prästväljandet, men det vore alls inget beklagansvärt att åhörarna uppsökte vissa predikanter. Tvärtom, "*herdarne äro härvidlag de, som böra förmanas att så lära av den högste överherden, att de med ord och exempel kunna bliva hjorden en föresyn, eljest skola de ej mycket gott kunna uträtta*". Inrättandet av ett prästsällskap var onödigt.¹⁷

Fem dagar senare svarade Heüman. Han hade aldrig sagt att "*man bör verka på alla, ej på individen*". Han hade däremot angripit

"den reformerta åsikt, som genom pietismen förts in på lutherska kyrkans mark, att Herrens nådeverk och nåderike anginge *blott* de enskilda själarne såsom sådane men däremot ej hade att skaffa med det hela, med folken, med mänskligheten i stort, genom vilken åsikt kyrkan kommer att uppfattas såsom en sekt, som skulle smyga fram genom den allmänna förstörelsen för att rädda individer men lämna folken, deras historiska liv, kultur, institutioner åt förstörelsen".

Guds Ord hade sin betydelse som frälsningsmedel ej blott för individen, utan även för samfundet. Han hade slutat sitt anförande med att uttryckligen tillkännagiva, att han med detta "*ingalunda vill hava prästens verksamhet för och på individen tillbakasett*". *Observators* uppfattning om samfundets uppbyggande "*skulle leda oss till ett reformert kyrkobegrepp, att se kyrkan såsom en atomistisk summa av individer i stället för att se den såsom en stor, levande organism*". Det gäller att gå ut och leta efter det hundrade

16. *Några reflexioner af en icke-teolog med anledning af 1890 års prestmöte i Göteborg* av *Observator*, G-P 1890 3/10.

17. *Observator* skriver däremot ingenting om sällskapsformen som sådan.

fåret, och ej i "buskaräddhet för världen", stänga sig inne med de nittionio. Inte heller hade Heüman menat att kasta Schartau över bord. Själv läste han Schartaus skrifter dagligen. "Men jag varnade för att låta *blott* Schartaus gåva göra sig gällande i vår förkunnelse, ty Guds församling har en mångfald av behov och en mångfald av gåvor, och just såsom församling behöver den en hel, allsidig *kyrklig* förkunnelse". Man borde läsa Luthers och andra skrifter, och med bön studera bekännelseskriterierna. Och "fastän *innehållet skall vara detsamma*, så kräver en ny tid även delvis nya och andra former". Slutligen framhöll Heüman att biskop Björck förr fått mycket klander, när han kämpade för "samma sanningar, som hans unge dotterson lärt vid hans sida och nu dristat att bära fram". Biskop Rodhes förmaning var "ett ord i sinom tid". Ja, "huru skönt, när en biskop kläder sitt stift i botdräkt och ej *blott* rosar!".¹⁸

Kort därefter infördes en protest mot Heümans G-P-artikel i Göteborgs Stifts-Tidning. Observators reflexioner var visst icke ogrundade. Det skulle emellertid nu föra för långt att uppehålla sig vid "den egentliga stridsfrågan: samfundet och individen". Frälsaren hade utvalt den ene efter den andre till lärjunge, och syftade framför allt på "själarnes sanna och verkliga frälsning och visst icke på samlandet av de stora skarorna". Man nämner också "profeternas påtagliga mission till den heliga *resten* i motsats till den åt fördärvet hemfallna *massan* under en förhårdelsens och domens tid, som mycket liknar vår egen".

Fattar man orden *sekt* och *parti* som aposteln i 1 Kor 11:19¹⁹ och "i den betydelse, vari vår bekännelse tager congregatio sanctorum et vere credentialium, ha vi ingenting emot detta attribut. I denna mening har alltid funnits och skall alltid finnas, om man så vill, en sekt inom det yttre kyrkosamfundet, huru mycket världsandeligheten sökt blanda bort saken och sätta skökan i brudens ställe".

Man kunde – trots Heümans värnande om lutherdomen – "hysa en fruktan, att hans senare utveckling just fört honom själv närmare reformert tenderande och reformert färgade kretsar". Beträffande motsättningarna mellan biskop Björck och prosten Holmqvist vid 1872 års prästmöte heter det, att de angick en kyrkolagsfråga och "alls icke den moderna käpphästen:

18. G-P 1890 8/10. G Nelson 1937 s 213 ff har ej observerat att Heüman menade sig fullfölja G D Björcks intentioner, ej heller att han egentligen blott dragit konsekvenserna av U L Ullmans oration vid prästmötet 1878 och dennes framträdande i Göteborgs Prästkonferens 1889. U L Ullman 1878a sskt s 31 ff.

19. I 1703 års översättning: "Ty ibland eder måste ju vara parti: på det de rättsinnige skola varda uppenbare ibland eder".

samfundet och individen". Slutligen protesterar man mot Heümans "tydligtvis självkallade uppträdande som biskop Rodhes advokat".²⁰

Heümans svar i det följande numret av Stifts-Tidningen²¹ var mycket kort, och innehöll endast en maning att läsa och begrunda "varenda vers i förra Korintierbrevets trettonde kapitel". Härpå svarade "Flere prestmän inom Göteborgs stift" i följande nummer,²² med kritik av Heümans sätt att gå i svaromål. Likaväl som kärleken behöver sanningen få gälla, och mellan de båda erkände man ingen motsättning.

I samma nummer togs även in en artikel av pseudonymen -ae- med rubriken *Är talet om individen och samfundet en "modern käpphäst"?*²³ Talet om individ och samfund var inget nytt, utan återfanns i Luthers förklaring till tredje artikeln: "kallat mig genom evangelium etc.; samt: såsom han *hela kristenheten på jorden* kallar, församlar etc." Guds Ande ägnade både individ och samfund samma omvårdnad, och båda stod lika högt i värde. Genom reformationen hade man återvänt till "den ursprungliga kristendomen, som gav individen hans fulla värde men på samma gång införde det fullkomliga samfundet i världen, Kristi kropp, samt --- gav det form och gestalt i kyrkan och dess menigheter, ställande båda i ett organiskt samband". Numera degraderades däremot det kyrkliga samfundet till blott "medel för individens majestät". Predikan blir "merendels en slags missionspredikan, som åsyftar att föra de 'döpta hedningarna' in i ecclesiola", och dopet talas det sällan om. Dock är "jordmånen i vår gamla svenska folkkyrka" ännu tacksam, när man "under fullt bevarande av personlighetsvärdet hos den enskilde" vill låta "den kyrkliga samfundsidéen" komma till sin rätt. Det skulle vara en vinst för kyrkan, om de protesterande ämbetsbröderna med sin "helt visst i grunden evang.-lutherska livsuppfattning" ville delta i detta strävande.

20. *Protest mot Kyrkoherden E.D. Heümans uppsats i Göteborgs-Posten, N:o 233 d.å.* av Flere prestmän inom Göteborgs stift i GST 1890:19 s 90 ff. Stifts-Tidningen var vid denna tid ett officiöst organ, och företrädde ej någon viss riktning. Se äv J V Thuresson t L Norborg 1890 10/3, om Heüman: "O, ve om så rika gåvor skola hemfalla åt den falska andlighetens, åt skökans tjänst! Må vi bedja Honom, för vilken ingenting är omöjligt, att den unge mannen måtte bärgas undan det öde, som tyckes hota honom!" (LNS). Tidningsprotesten fortsätter med konstaterandet att Heümans sak var inte biskopens, och "då biskopen själv icke synes hava givit anledning till något sådant, utan tvärt om genom den dementi han fann sig föranlåten att vid prästmötet giva åt hr H:s försök att 'slå mynt' av en vederligen ej ensamt åt honom given påstötning att deltaga i diskussion, låtit förmoda motsatsen" måste man opponera sig mot Heümans tydliga bemödande att framställa biskopen "såsom med sig solidarisk". Biskop Rodhe hade vid prästmötet mottagits med allmän belåtenhet "för att icke säga entusiasm".

21. *Vördsamt svar till "flere prestmän i Göteborgs stift" i anledning af deras artikel mot mig i sista Stifts-Tidningen* av E D Heüman, GST 1890:20 s 95.

22. *Brefkort till kyrkoherden E.D. Heüman* av Flere prestmän inom Göteborgs stift, GST 1890:21 s 102.

23. GST 1890:21 s 98 ff. Till förra delen av följande referat, se äv G Billing 1881.

I följande nummer svarade "Flere prestmän".²⁴ De hade ej kritiserat "den nylutherska teologiens teori i sig själv", vilken de ville, "huru mycket än därom kunde vara att säga", lämna åt sitt värde, utan "som var och en nog kunde finna, *den användning därav*, som på sista tiden kommit på modet och blivit 'modern', ja verkligen blivit en 'käpphäst', på vilken man sent och bittida dragit i härnad emot den anda, som rätt, och den verksamhet, som under lång tid med märkbar välsignelse övats inom en stor del av vårt stift". Detta har varit utgångspunkten för en idé, "vars realiserande skulle varit att göra världen andlig i stället för att söka rädda själar, att i möjligaste måtto öka åhörarskarorna, att framkalla en viss kyrklig ton och ett visst kyrkligt intresse, att frambringa en viss andlig atmosfär, att sätta igång vissa extra ordinära, för köttet föga anstötliga företag och frambringa vissa andliga eller andligt färgade utanverk i stället för att söka vända människors hjärtan till Herren". Att den nylutherska teorin "fått tjäna till ett hyende för andlig säkerhet och självtagen nådeberömmelse och till ett tackelse för fiendskap och världslikställighet kan icke bortresoneras genom de vackra orden, varmed den utsmyckas".

Härefter gick debatten in i ett nytt skede: de två följande numren av Stifts-Tidningen saknar inlägg i frågan, men därefter följer en serie betydligt längre artiklar av mera utredande art. Varken Heümans namn eller "Flere prestmän" återkommer i spalterna,²⁵ däremot signaturen -ae-. Denna förändring av debatten sammanfaller med årsskiftet 1890/91. Det kan vara på sin plats att här stanna upp och kommentera den tidigare debatten.

Vi har med fyra författarnamn att göra. Om Observator vet vi ej stort mer än att han sade sig vara icke-teolog. Att Heüman själv skrivit de med hans namn undertecknade inläggen, bekräftas av hans brev.²⁶ Som huvudförfattare till de med Flere prestmän undertecknade inläggen, utpekar Heüman i flera brev Lars Norborg. Detta får ett svagt stöd i ett senare inlägg av Norborg.²⁷ Signaturen -ae- har av traditionen uttytts Ragnar Thomaeus, vilket stöds av den senare debatten, av en minnesteckning och av vad vi eljest känner till om Thomaeus' uppfattning.²⁸

24. Kort genmälde till hr -ae-, GST 1890:22 s 107 f.

25. Heüman återkom 1893 i sin egen tidning Bibliskt-Lutherskt Veckoblad för församlingen, se nedan s 108.

26. Heüman t E H Rodhe 1890 21/10, 31/10 (ERS, LUB).

27. Heüman t G Billing 1891 25/3, 1893 6/2 (GBS, LUB). Öppen gensaga mot Hr -ae-s sätt att behandla signaturer av L Norborg och A Norrman, GST 1891:11 s 56. Den avslutande meningen talar för att de eller en av dem skrivit det av Flere prestmän undertecknade inlägget mot -ae-.

28. Osign art Vi i Göteborgs stift, GST 1951:13. Orubricerad insändare av R Thomaeus i GST 1891:11 s 56, med anledning av orubricerad insändare av Beklagare af hr -ae-s artiklar i stiftstidningen åren 1890 och 1891, GST 1891:10 s 52. O Ahlquist 1916 s X: "led han av motståndares hetsiga, personliga anfall, vilket jag särskilt minns vara fallet i den långvariga striden i en Göteborgstidning om individen och samfundet, en epilog till prästmötet i

Det sätt på vilket biskop Rodhe förekommer i debatten är värt uppmärksamhet. Först angrep Observator dels Heüman, dels Rodhe. När Heüman sedan försvarade Rodhe, klandrades han av Flere prestmän. Någon kritik mot biskopen framkommer sedan inte offentligt från konservativt håll. Såväl Heüman som den schartauska riktningens företrädare har varit angelägna om att få biskopen med sig. Heümans brev till Rodhe visar dels hur Heüman blandat samman sak och sätt, dels hur Rodhe formulerat sig så försiktigt att hans ord kunnat användas i skilda syften av skilda personer.²⁹ Heüman hade – som tidigare framgått – i sitt positiva program stöd av biskopen, men genom att han ständigt sammankopplade detta program med en, som det uppfattades, mästrande, negativ kritik av den schartauska riktningen, uppstod en allt djupare klyfta mellan honom och Rodhe. Heüman hade ej heller blick för nyanserna i den försiktige biskopens ordval. Denne gick å andra sidan så långt i försiktighet, att den rättframme Heüman måste uppfatta Rodhes uppträdande som dubbelhet.³⁰

Göteborg år 1890''. Att minnesteckningen (sign O.A.) författats av Otto Ahlquist framgår av G Alvar-Lindhs artikel ''En mångårig herdegärning. Kyrkoherde Otto Ahlquist har varit präst i 50 år'' i Stiftskronikan 1935 s 46 ff. Om Thomaeus' ståndpunkt skst R Thomaeus 1888. Om C Olbers skriver Thomaeus (t Charlotte Olbers 1893 10/4, COS, LUB): ''Att framlidne domprosten gillade mina uppfattningar av de kyrkliga frågorna är jag dessutom viss om genom de samtal, jag hade med honom vid sista prästmötet i Lund, då jag ånyo hade äran att få vara gäst i herrskapets älskliga hem''. Se äv J G Lindhardt 1921 s 9 ff.

29. E D Heüman t E H Rodhe skst 1890 31/10, 8/11, 14/11, 1891 10/2 (ERS, LUB).

30. Heümans mästrande sätt påtalas från flera håll. C Olbers t Rodhe 1890 5/10 talar om Heümans ''mentorston. Men han hade rätt i sak, åtminstone till en del'' (ERS, LUB). Rodhe (t G Billing 1890 4/11) ansåg att Heümans anförande innehöll ''mycken sanning'' men var ''mycket ovisligt'' och förde med sig allmän misstämning mot honom. Rodhe tillägger: ''Jag kan ej gå med H. när han vill helt bryta med de s.k. Schartauanerna och, som det synes, bilda ett nytt parti, ty jag vill inget parti alls''. I ämbetsberättelsen till prästmötet 1890 påpekar Rodhe om Schartau, att ''man stundom gjort för mycket av den dyre mannen'', som man ändå borde ha förtroende för (Handlingar...1890, III:6 s 21). Enl O Cullberg 1965 s 12, skall Rodhe härför ha fått ''en lektion i ämnet vad en biskop i Göteborg hade att iakttaga''. Henrik Hägglund skriver att bland schartaulärjungarna i Göteborgs stift blev ''anpassningen efter den egna miljön mer och mer dominerande. E.D. Heümans ungdomligt karska opposition var ett undantag. Heüman var fullt renlärig --- Det var icke egentligen läroskiljaktigheter som vållade striden, även om Heüman i en och annan punkt lade i dagen något friare t ex ekumenisk uppfattning. Det var Heümans *sätt* att tala och verka som utmanade, liksom Heüman kunde vara utmanande i sin färd'' (Otr anteckningar p 29, enl uppg av prof B Hägglund nedtecknade i början av 1940-talet). Se äv B Oxenstierna 1922 s 196. Heüman (t Rodhe 1890 31/10 ERS, LUB) säger sig ha fått brev från biskopen med upmaning att delta i samtalet över prästmötesavhandlingen. ''Sedan jag så hade svarat i Göteborgs-Posten, då fick jag dessa muntrande ord från min Biskop: 'Var nu förhoppningsfull, vi skola gå sakta men stadigt mot vårt mål o.s.v.', men så när Stiftstidningens protest blev synlig, så hette det åter: *tig eller inblanda ej mig*. Och så sprider sig att till skrivaren i Domkapitlet sades: 'Vad vilja de Heüman, det förstås hans uppträdande vid prästmötet *gillar jag ej*', fastän Herr Biskopen till mig sagt, att Herr Biskopen höll med mig *i sak*'. G Gellerstams omdöme om Heüman, 1971 s 220, att denne ''tagit djupa intryck'' av Rodhe, saknar stöd i källorna. Heümans brytning med den schartauska riktningen har i den muntliga traditionen fått även helt uppdiktade inslag, som när man uppgett att ''hemma hos Heüman förekom brödsbrytelser. Jag har aldrig själv varit med om det. Det var väl en inre cirkel'' (LUKA 2643). En föga klarläggande diskussion om Heümans utveckling fördes mellan I Rhedin och V Södergren i GST 1951: 27, 30, 39, 42.

I rädslan för att på ett mera utåtriktat, verksamt sätt göra kyrkans samfundssida gällande, spårade Heüman ett reformert inflytande. Samtidigt ville han ge lekmännen en mera självständig plats, vilket av hans motståndare tyddes som ett tecken på att Heüman å sin sida utvecklats i reformert riktning. Vi skulle kunna uttrycka saken så: Om tron individualiseras och privatiseras, så att den inte längre blir synbar, medför detta, i den för den schartauska åskådningen grundläggande spänningen ämbete – tro, att förpliktelsen till de givna ordningarna betonas desto mer, och ämbetet lätt överbetonas. Ju osynligare man gör de heligas samfund, desto kraftigare betonas det institutionella i den synliga kyrkan.³¹ Utifrån en sådan ståndpunkt uppfattas varje försök att göra tron synbar, t ex genom nya uppgifter för lekmännen, som ett reformert drag. För Heüman åter, gällde det

”ingenting mindre än 1) huruvida allt det goda Herren givit oss genom Schartau skall *bindas* inom ett parti, och 2) huruvida salighetssökande människor skola bygga på vad den eller den människan säger, tycker, gör, eller på Herren Jesus Kristus allena och hans ord, och 3) huruvida de skola hållas nere nu, när vi stå inför en anti-kristisk nöd i omyndighet under människor och stadgar, eller fostras till att varda andeligen myndige, till att själve kunna pröva allt efter Guds ord”.³²

Det är betecknande att den otvivelaktigt schartauska grupperingen bakom signaturen Flere prestmän inte vill gå in på ”den egentliga stridsfrågan: samfundet och individen”. I deras svar till signaturen -ae- förtydligas detta. Man hade inte kritiserat den nylutherska kyrkoteorin, som man inte vill gå in på, utan det sätt på vilket den utnyttjats för att kritisera den schartauska ”andan”. Betecknande är också påpekandet att motsättningarna vid prästmötet 1872 inte hade rört samfundet och individen, utan en kyrkolagsfråga. Det var eljest just i frågor av kyrkolagskaraktär, som frågan om individ och samfund spetsades till på många håll i landet.

Karakteristiskt för Flere prestmäns inlägg är värnandet om den sanna tron – gentemot halvandlighet och världslighet. Samtidigt gällde det att troget verka innanför de befintliga kyrkliga ramarna. Det hjälpte föga att Heüman värnade om den lutherska bekännelsen eller om Schartaus skrifter, när man ansåg att han inte drog en tillräckligt skarp gräns mellan världsandligheten och den sanna tron. Ty ett aldrig så stort nit för t ex bekännelsen – på förpliktelsens plan – kunde inte väga upp ett felaktigt tänkesätt om den

31. En liknande utveckling har kunnat iakttagas redan i ortodoxien, se G Aulén 1912 s 101. Aulén finner en övertvärdering av ”det rent institutionella” också hos Schartau, s 162. Ännu hos J H Holmqvist fanns ett visst utrymme för ett slags lekmannaverksamhet, se GST 1859: 148, ehuru oklart hur den skulle praktiseras.

32. E D Heüman t E H Rodhe 1890 31/10 (ERS, LUB).

personligt tillägnade tron. För att fria sig från anklagelser i denna riktning, hade Heüman redan våren 1890 gett ut en samling predikningar.³³

Signaturen -ae- gick, framför allt i sina senare artiklar, ett stycke längre i sin kritik av individcentreringen än Heüman. Detta stämmer väl överens med Ragnar Thomaeus' övriga författarskap. I en skrift, utgiven till bekännelsejubileet 1893, gör han sig till tolk för vad man kan kalla en pre-ungkyrklig optimism och i sin stora kyrkohistoria skriver han om Kliefoth, att "vår tid har gruvligen mycket att lära av honom, särskilt i fråga om kyrka och ämbete".³⁴

Tidningsdebatten fortsattes från en anti-individualistisk ståndpunkt genom en artikelserie av den framlidne biskopens bror, A L Björck, utgiven också som broschyr, om *Kyrkans och prestens sociala pligter*.³⁵ Han citerar sin bror: "Där den sanna gudsfruktan får överhand, där verkas mycket gott i yttre avseende också där, där de flesta ej helt omvänt sig till Gud".³⁶ Det var Schartaus förtjänst att ha "så att säga ställt individen inför den treenige Guden och öppnat hans inre för honom själv. Men på vår tid skulle Schartau icke inskränkt sig här till".³⁷ Vidare citeras G L Björcks oration vid prästmötet 1890, och A L Björck refererar även till Th Kliefoths *Acht Bücher von der Kirche*.³⁸ Den individualistiska uppfattningen kallas "den modernt spiritualistiska", eftersom den glömmer att till kyrkan hör också kristligt äktenskap, överhet, nationalitet, bildning, konst etc.³⁹ I ett annat sammanhang

33. E D Heüman 1890. Heüman t G Billing 1890 16/4: "Ehuru ung, har jag från trycket utgivit några i Göteborg hållna predikningar, ej för de mångas skull, som därom bett mig, men på begäran av Biskoparne Rodhe och Ullman såsom ett vittnesbörd mot schartauanernas biktstolsbeskyllningar, att jag predikar ett falskt evangelium" (GBS, LUB). Rec G-P 1890 1/5: "Heüman står väl närmast schartaunismen, men denna i en ädel och blid form, ej den som andra utdömer och fördömer, men den som mildt och trosfullt i kärlek vill vägleda" (osign). Predikosamlingen innehåller bl a en predikan från Bönsöndagen 1889, där Heüman kritiserar bruket att samma söndag höra Guds ord det ena tillfället efter det andra", vilket kan leda till "inskränkning av ordets betraktande med bön". Vidare bör man söka sin själanäring främst i den församling man "genom Herrens bestyrande" tillhör, s 103. Möjligen är detta den predikan som åsyftas i H E Hallberg 1925 s 79, varmed Heüman gav sin "brytning med mycket, som han förut hyllat, offentlighet". Se äv Heüman t Billing u å [1889] 2/4 (GBS, LUB).

34. R Thomaeus 1893: "det ojämförligt största antalet av vår kyrkas medlemmar håller med förtroende och kärlek fast vid hennes bekännelse ---. Den frimodighet varmed man gör front emot tidens otro, vantro och brokiga okyrklighet, ävensom den enighet, varmed man söker försvara våra bekännelseskriterier av andra ordningen --- är jämte mycket annat ett gott tidens tecken ---. Trots all oro och alla förstörande krafter, som väldigt hota, har man skäl att se kyrkans framtid i ljus och vänta fortsatt segerlopp", s 60 f. R Thomaeus 1896 s 472.

35. A L Björck 1891. Björck (1816–93) intog vid 1800-talets mitt en bemärkt plats inom publicistvärlden. Politiskt var han utpräglat liberal, G Jacobson 1924 s 557.

36. A L Björck 1891 s 18. Något fritt, men innehållsligt korrekt citerat ur G D Björck 1889 s 479, ej s 470 som uppges ibm.

37. A L Björck 1891 s 22.

38. Op cit s 24, 27, Om Kliefoth, se H Fagerberg 1952 s 239 ff. Jmf E Wallgren 1959 s 391 ff.

39. A L Björck 1891 s 28.

angav Björck sin ställning som en kamp mot Göteborgsprästerna, så vitt de "följa icke Schartau men Holmquist i spåren".⁴⁰ Den gamla schismen mellan G D Björck och Holmqvist dyker här upp på nytt, betraktad ur samma perspektiv som Heüman såg den.

Debatten i Göteborgs Stifts-Tidning fortsatte med uppsatserna *Huru är det man "söker göra vår kyrkas på skriften grundade trosuppfattning gällande"*? i två längre avsnitt, och *Ytterligare förklaring till hr -ae-*. i åtta avsnitt, allt av signaturen C-In, samt *Genmäle. Kritik, försvar och bekännelse.* i tre avsnitt, och *Guds rike. Kortfattad biblisk studie.* i fem avsnitt, samtliga av signaturen -ae-. Dessutom förekom några korta insändare, ett kort instick med *Ett yttrande af Luther om kyrkan*, samt *Om kyrkan.* ur Lars Norborgs bok i bekännelsefrågan, här i två långa avsnitt, vidare i två avsnitt Aaron Norrmans föredrag vid Prästsällskapssammanträdet 1891, "*I hvad mån kan ordets förkunnelse af en oomvänd men lagligen kallad lärare verka till välsignelse?*", och slutligen en längre anmälan (i fyra avsnitt) av Norborgs bok i bekännelsefrågan, likaledes av Norrman.⁴¹ Det tryckta källmaterialet är mer än rikt. Vi kan här endast stanna vid några huvudpunkter.

Frågan om vem som författat de med C-In undertecknade artiklarna, kan ej tillfredsställande besvaras. Norborg och Norrman förnekade all beröring med dessa. Som vi skall se svarar innehållet ej heller mot deras ståndpunkt, som framkom i åtskilliga andra artiklar. C-In anser att -ae-s kyrkobegrepp är "snarare katolskt än evangeliskt-lutherskt, så vida som alla döpta skola hava samma kyrkliga erkännande och i lika måtto höra Herren till". I Luthers förklaring till tredje artikeln är inte fråga om "någon annan Guds kyrka alls än den osynliga, eftersom kyrkans förefintlighet där göres till föremål för tro". Luther talade om "individen först och samfundet sedan, och träffar just därmed den rätta stridande och till segerfirning gående kyrkan".⁴² Framför allt hade -ae- skjutit undan tron. Om en människa icke har en levande tro, hjälper det ej om hon är döpt. Kyrkan är en ecclesia, en congregatio av personer eller mänskliga individer. Vidare är kyrkan en samling av troende och helgade människor, som har den helige Ande inneboende. Kyrkan består alltså både som synlig och som osynlig av människor. Nådemedlen är icke kyrkan, men utgör "en oändligt viktig begåvning och utrustning" för hennes liv.⁴³ C-In stöder sig på bekännelseskriterierna, Johann Gerhard, Schmid och Luthardt.

Det kanske mest frapperande i C-In:s uppsatser är hur kyrkan och fräls-

40. A L Björck t S A Hedlund 6/11 u å [1891?] (SHS, GUB).

41. GST 1891:1,3; 1891:24, 1892:1-4, 12-14; 1891:7-9; 1893:3-4, 6-8; 1891:12; 1891:14-15; 1891:19-20; 1893:22-24, 1894:1.

42. GST 1891:3 s 18 f. Norborg och Norrman i GST 1891:11 s 56.

43. GST 1892:1 s 3 f.

ningen i så hög grad betraktas ur de enskilda individernas perspektiv. Det hela tänkes nedifrån och gör därför – fastän innehållet i huvudsak är lutherskt ortodox – ett subjektivistiskt intryck.⁴⁴

Signaturen -ae- – Ragnar Thomaeus – företräder en lundahögkyrkligheten närstående uppfattning. ”Samfundet är nämligen en organism, och det egendomliga för de grundformer av mänskligt samfundsliv – familj, stat och kyrka – som Gud inrättat för släktets jordiska utveckling, är, att det hela är före delarne”.⁴⁵ C-In hade däremot antagit att samfundet utgjordes av summan av individer. Han hade vidare talat om två kyrkor. Kyrkan är istället samtidigt synlig och osynlig, och det vore fel att säga att somliga människor tillhör blott den synliga eller den osynliga kyrkan. Dopet inlemmar i kyrkoorganismen, icke tron, som C-In med de reformerta hävdade. Alla döpta tillhör kyrkan, men den levande tron gör människan till en rätt medlem. Kyrkan är enligt bekännelsen en helig samfundsorganism (gentemot Rom) och en nådesanstalt (gentemot svärmarna). Guds rike är ”det livsområde, där Guds frälsningsvilja fullbordas. Ingalunda är det således blott en ’anstalt’, i motsats till kyrkan, som skulle utgöra de av densamma sammanförda troende. Icke heller är det blott frälsningsnådens goda --- Men icke heller är det de troendes församling såsom subjekt för dess medlemmars kärleksumgängelse, i motsats till kyrkan, som skulle vara samma församling såsom subjekt för gudstjänst och kyrkoordning (Albr.Ritschl)”. Herren och nådemedlen står icke utanför kyrkan, utan ingår i hennes organism.⁴⁶ Indelningen av de enskilda församlingsmedlemmarna i sovande, uppväckta och benådade är pietistisk, och kan ej härledas ur de bibelställen man anfört. Det finns i stiftet en ”kyrklig höger eller center” som kommer att ”göra front både inför den yttersta vänsterns okyrkliga extravaganser och inför den yttersta högerns kyrkliga okyrkligheter”.⁴⁷ Thomaeus stöder sig på Thomasius, Kliefoth, Köstlin och Möhler.

Utan att nämna Lars Norborg har Thomaeus här kritiserat även dennes

44. Hos Johann Gerhard ses de enskilda människorna i kyrkan hela tiden som församlade av Gud. Hos Calovius träder däremot gemenskapstanken tillbaka och individen kommer i förgrunden. När det teologiska systemet förändrades, så att den enskildes frälsning, individualistiskt fattad, blev teologins syfte (finis), förändrades också kyrkobegreppet. F Schenke 1931 s 33 ff, 95, 99.

45. GST 1891:7 s 38.

46. GST 1893:4 s 16. Se äv R Thomaeus 1888: Kyrkan som organism är både synlig och osynlig, sedan är hon även nådesanstalt. Talet om den osynliga kyrkan kan lätt leda till ett reformert kyrkobegrepp, s 247.

47. GST 1891:9 s 48. J T Bring 1920 s 43 skärper denna kritik ur närmast unkyrklig synvinkel, och menar att just den noggranna behandlingen av Nådens ordning gjort att litet eller inget utrymme i den kateketiska undervisningen blivit över till kännedom om kyrkan. Jmf A Erlandsson 1957 s 104, 116, 283, som framhåller hur utförliga avsnitt om kyrkan uppträder i de västsvenska ”grunderna” redan hos A Malmstedt, J Hulthén, C Fehrman och T Wallerius.

uppsats *Om kyrkan*, som infördes i Stifts-Tidningen före Thomaeus' uppsats om *Guds rike*. För Lars Norborg är kyrkan "församlingen av de ej blott genom nådemedlen objektivt utan även förmedelst tron subjektivt helgade", eller "de sant troendes församling, som är född genom nådemedlen och äger dessa nådemedel samt alltså genom dem kan igenkännas".⁴⁸ Kyrkan är synlig, då hon betraktas "från synpunkten av nådemedlen och nådesinrättningarna".⁴⁹ Norborg skiljer skarpt mellan *kyrkan* och *Guds rike*: "Guds rike omfattar sålunda det hela, det innesluter hela frälsningsanstalten med allt vad därtill hör och därav följer, det drager inom sin verksamhetssfär och omsluter på visst sätt alla".⁵⁰ Norborgs uppsats var en del av det stora arbetet *I den kyrkliga bekännelsefrågan*. Syftet med detta arbete var att visa kyrkans och den kyrkliga bekännelsens särart, dess speciella väsen, och därigenom avge en bekännelse och höja ett varningsrop.

Alla optimistiska drömmar beträffande massorna var uteslutna. "De kunna icke vinnas för Guds rike. Blott en ringa rest kan räddas".⁵¹ Det gäller att kämpa mot subjektivism och sekterism, men man må se till "att det icke i några fall måtte vara just den sanna lutherdomen, den levande kristendomen, som man bekämpar under individualismens och subjektivismens förkättrade namn, och att det icke må vara en förklädd katolicism och en utvärtes världslig kristendom man importerar för medelst det moderna kyrkobegreppet!"⁵²

Norborg står s a s på samma sida som signaturen C-In, och delar i åtskilligt dennes uppfattning, men tankegången är ej densamma, perspektivet ej så individualistiskt. Också för Norborg består kyrkan av individer, men kyrkans gudomliga ursprung betonas kraftigare. Tron ses visserligen som något som behöver subjektivt vinnas, men som dock objektivt givets.

48. GST 1891:14 s 69. L Norborg 1893 a s 25 f.

49. GST 1891:15 s 81. L Norborg 1893 a s 49.

50. L Norborg 1893 a s 33. Ingår i ett avsnitt om Guds rike, som ej publicerades i GST. Tankegången förefaller påverkad av H Martensen 1878 s 375 och fr a av M F Roos 1890 (övers J V Thuresson), sskt s 28 ff. Se H Brattgård 1955 s 363. Denna tanke är ovanlig inom den schartauska riktningen (jmf C H Thölén 1908 s 27 n 1, J N Rexius 1915 s 23 ff) och kritiserades även av A Norrman i GST 1893 s 90 f, under hänvisning till Luther, Nohrborg och Schartau, av J H Hägglund (t Norborg 1891 23/11, LNS): "Din utredning av kyrkobegreppet är skriftens och går rätta medelvägen. --- Blott på en punkt står för mig ett frågetecken näml. det Du säger, att själva nådeanstalten heter Guds rike, himmelriket, och åter: Guds rike är den över människorna stående nådeanstalten", samt av E D Heüman i BLV 1893 s 150 från en mera lundensiskt högkyrklig ståndpunkt. Hos Norborg torde tankegången ha införts för att värna om kyrkans trossida.

51. L Norborg 1893 a s 336.

52. GST 1891:14 s 74. L Norborg 1893 a s 40. E D Heüman kallade Norborgs bok "en samling bombastiska överdrifter och inkonsekvenser, byggda på sektens kyrkobegrepp och färglagda med en partifärg, som alstrar avsmak för hela bekännelsefrågan", BLV 1893 s 192. Äv t P Eklund 1893 11/8 (PES, LUB) om "Norborgs förkrympta munkutlåtande i frågan".

Gentemot pietismen hade Norborg för övrigt på ett tidigt stadium intagit en reserverad hållning.⁵³

Den avgörande brytningspunkten mellan G D Björck och Svensk Kyrkotidning trettio år tidigare rörde frågan om dopet och tron.⁵⁴ Att ståndpunkterna alltjämt var desamma, blev tydligt genom debatten i Stifts-Tidningen i början av 1890-talet, där Lars Norborg företräder Björcks uppfattning och Ragnar Thomaëus närmast följer Kyrkotidningens linje.⁵⁵

E D Heüman ingrep i debatten genom det av honom själv utgivna Bibliskt-Lutherskt Veckoblad. I en artikelserie med rubrik *En den svenska församlingens självprövning jubelåret 1893* framhåller han hur individualismen har sina rötter i humanismen och den reformerta reformationen. Alltjämt kämpar det som har släktskap med reformert åskådning på ett ensidigt sätt för individens betydelse med uppgivande av samfundets. Luther fann rättfärdiggörelsen, inte inom sig själv, utan inom "det av Herren genom nådemedlen grundade kyrkliga samfundet", och hävdade individens rätt inom samfundet, inte ifrån det. Enligt Luther är församlingen som sådan föremål för samma Andens omvårdnad och verksamhet som den enskilde. En lem kan känna sig fullt fri, endast när den lever i sin organism.⁵⁶

Heüman återkom med *Några ord om kyrkan och Guds rike*. Skillnaden i åskådning inträder, skriver han, med frågan om var här på jorden kyrkans huvud Kristus är närvarande. Rom svarar: i ämbetet, och i synnerhet i påven. De reformerta svarar: "Kristus är närvarande i sina trognas hjärtan. Där tron är, där är Kristus, och kyrkan är därför samlingsorten av de sant troende". Luther svarar: genom nådemedlen. Alla som är "inneslutna i nådemedelsanstalten, höra till kyrkan, eftersom, just där nådemedlen äro, där är huvudet Kristus". Att låta alla kyrkans bestämmningar gå upp i den som hämtas från "hennes medlemmars personliga ställning till Kristus, så länge denna ännu är stadd i utveckling" leder till "bestämd donatistisk förvillelse och därav följande sekterism". Risker är stora att man då söker ersätta Kristus som huvud med andliga ledare, "som ytterst sammanfaller med Roms påve i auktoritet och ställning". I nådemedlen däremot "råkar man aldrig på människor utan på Kristus själv".⁵⁷ Det är otvetydigt att

53. L. Norborg 1880, tes IX. G. Nelson 1939 s. 174 har funnit en teocentrisk orientering utmärkande för Norborg.

54. E. Wallgren 1959 s. 373 ff.

55. Däremot synes Norborg beträffande lekmannapredikan ha följt Holmqwists linje, när han om den frikyrkliga rörelsen talar om det mål, "varthän den dock skulle och *måste* leda" (kurs.här), GST 1888 s. 7. Dock säger Norborgs mycket utförliga konfirmandgrund inget om lekmannapredikan, desto mera om lekmannadop, se nedan kap. 4:2.

56. BLV 1893 s. 62 ff. Karakteristiskt för BLV är även "Om kyrkan efter Frans Delitsch" i fem avsnitt (1893 s. 185 ff.) samt en uppsats om W. Löhe (1894 s. 732 ff.).

57. BLV 1893 s. 147 ff. Heüman behandlar kyrkobergreppet också i sin genomgång av kyrkoåret i BLV 1893 (under Allhelgonadagen, s. 375 f.). Han understryker att de heligas samfund är

Heüman här avlägsnat sig från G D Björcks ståndpunkt. Däremot kan man här inte – lika litet som i hans senare utveckling – spåra något närmande till den lågkyrkliga traditionen,⁵⁸ utan ett anknytande till den lundensiskt högkyrkliga teologin, sådan den förts vidare av Gottfrid Billing.

I den långvariga debatten i Göteborgs Stifts-Tidning deltog inte den lågkyrkliga, nyevangeliskt påverkade gruppen. Deras kyrkosyn framträder istället i den diskussion "Om kyrklighet och okyrklighet" med inledning av Magnus Wieselgren, som fördes i Göteborgs Prästkonferens i november 1890. Wieselgren framhåller att för den *kyrkliga* är de olika kyrkosamfundet "ej blott sekundära utan karikatyrer av 'de hel.samfund', ehuru de dock hava sin stora betydelse såsom uppfostringsanstalter för den osynliga församlingen". De olika kyrkornas bekännelser är ett "seende endels", men man bör värda bekännelsen. Det "kyrkliga församlingssinnet är ock eumeniskt". Det *okyrkliga* sinnet framträdde däremot

"1) när det yttre kyrkosamfundet träder istället för den osynliga kyrkans KOINONIA (bekännelsen betonas mer än Guds ord),

2) när en självständig krets träder i stället för den osynliga kyrkans KOINONIA (osunt konventikelväsende),

3) när man i den inre missionens verk icke låter profeternas andar vara profeterna underdåniga eller ej giver utrymme åt lekmannaverksamheten, utan menar att blott prästen har kallelse att tjäna Gud,

4) när man underlåter att efter förmåga biträda i den yttre missionsverksamheten".

I diskussionen kom två uppfattningar att stå mot varandra. Den ena, företrädd av Peter Lundén, Nils Sandblad, Kristian Torin och inledaren, förklarade kyrkan vara de heligas KOINONIA, och som sådan osynlig. Den andra uppfattningen företrädde av Richard Conricus, David Davidson och Peter Rydholm. De förklarade kyrkan vara både de heligas samfund och "de av Gud givna nådemedlen jämte de anstalter och organer, ordningar och former under vilka Hans rike i *tiden* och *rummet* utvecklar sig till ett fulländat de heligas samfund i himmelen", d v s att kyrkan är icke blott "en samling av personer", utan också en "nådemedelsanstalt". Domprosten Rosell underströk att nådemedlen, genom vilka tron verkas, enligt lutherskt åskådningsätt är det primära och grundläggande för begreppet *kyrka*. Om den av inledaren berörda lekmannaverksamheten, tycks ingen debatt ha förekom-

"ett särskilt led i vår kristna tro" och talar om "den vida vidsträcktare betydelse än --- när man söker göra denna trosled till en bestämning till den ena heliga, allmänliga kyrkan, vilket väl har sitt ursprung i ett vår ibland hänsynslöse Luthers våldförande på den grekiska texten och förblandande av uttrycken Gemeine och Gemeinde. Härmed förneka vi visst icke Luthers utsaga, att kyrkan har också sitt osynliga de heligas samfund". En liknande uppfattning möter i P Rydholm 1883, tes XIX. Se vidare C H Thölen 1908 s 20.

58. Jmf E M Rodhe 1930 s 457.

mit.⁵⁹ Sammanfattningsvis kan vi konstatera att den lågkyrkliga riktningen här explicit gjort sig till tolk för det från det osynliga utgående kyrkobergrepp, som Heüman kallat refomert, och att den därvid gått väsentligt längre än företrädarna för den schartauska riktningen.

Ämbete och tro i förkunnelsen

Frågan om ämbete och tro i förkunnelsen möter i Aaron Norrmans föredrag *I hvad mån kan ordets förkunnelse af en oomvänd men lagligen kallad lärare verka till välsignelse?* i Prästsällskapet 1891. Uppslaget till detta ämne hade lämnats av J V Thuresson.⁶⁰ Han hade föreslagit formuleringen: "Om det är sant, att en opånyttfödd, som i lagstadgad ordning ingått i kyrkans läroämbete samt verkar i överensstämmelse med kyrkans bekännelse, kan av kyrkans Herre brukas att genom sina ämbetsgåvor gagna församlingen: kan denna sanning sägas innefatta, att genom en sådan ämbetsinnehavares tjänst andligt liv kan både tändas och ända till dess fullkomning näras?".⁶¹ Biskop Rodhe önskade mildra uttrycket *opånyttfödd* till en "hos vilken endast *vocatio externa* är förhanden". Frågan diskuterades i Göteborgs Prästkonferens den 20 april 1891 under rubriken "I vad mån kan det religiösa behovet i en församling fyllas genom en lärare, hos vilken endast *vocatio externa* är förhanden?" med inledning av Fredrik Elmgren.⁶² Thuresson fann det vara en vinst att den udd som i hans egen formulering syntes vara vänd mot Carl Olbers, filats bort.⁶³ Norrmans rubricering innebar åter en viss skärpning.

Förhållandet mellan ämbete och tro vad gäller förkunnelsen, formulerar Norrman så: "att ingen annan *har rätt* att offentligen förkunna ordet än den som har ämbetet, och att ingen annan *kan* med full välsignelse förkunna ordet, än den som lever i tron på Kristus, så att han kan säga: 'jag tror, därför talar jag' ". Häri avspeglar sig det för den schartauska åskådningen karakteristiska sambandet mellan ämbete och tro. En oomvänd lärare kan och förmår icke förkunna och dela Guds ord rätt "i ordets hela mening".⁶⁴ Däremot kan "den i grunden oomvände men dock lagligen kallade och

59. Prästkonferensens prot 1890 17/11 § 2. Äv K Torins dagböcker (1890 17/11 p 178 ff). M Wieselgrens uppfattning påminner om W Rudins, se B Åberg 1968 s 307 ff. Äv A Z Hammarberg 1933 s 85, T Hulthén 1973 s 19.

60. Thuresson t E H Rodhe 1890 31/12 (ERS, LUB).

61. Thuresson t Rodhe 1891 7/2 (ERS, LUB).

62. Prästkonferensens prot 1891 20/4 § 3. I diskussionen yttrade P Rydholm att även "den oomvände lärarens predikan" var, "förutsatt att den innehöll ren lära", Guds ord och detta ord skulle icke återvända fåfängt. Denna uppfattning ansåg han vara i enlighet med bekännelseskriterierna.

63. J V Thuresson t E H Rodhe 1891 14/4 (ERS, LUB).

64. GST 1891:19 s 99.

relativt renlärlige lärarens förkunnelse av Guds ord'' verka ''till välsignelse i någon mån ehuru icke i *samma* mån, som den omvändes''.⁶⁵

Frågan hade tidigare diskuterats vid prästmötet 1890.⁶⁶ Då hade C O Möller och Carl Olbers företrätt en i förhållande till schartaulärjungarna mera ortodox uppfattning. Vid prästsällskapssammanträdet 1891 yttrade sig ingen utifrån en klart annorlunda ståndpunkt än inledarens. Prosten Ekstedt ogillade frågans formulering, och föredrog termerna troende/otrogen eller pånyttfödd/opånyttfödd framför omvänd/oomvänd ''såsom varande mera bibliska uttryck och ägnade att förebygga den missuppfattningen, att en lärare för att vara en rätt sådan ovillkorligen skulle hava genomgått den första stora bättringen och omvändelsen, som dock icke nödvändigt behöver att ske hos alla, då ju avfall ur döpelsenåden icke är oundvikligt''. Han ansåg det vanskligt att ''söka precisera graden av den välsignelse, som kan följa av en otrogen lärares förkunnelse''. Ingen yttrade sig utifrån markerat högkyrklig ståndpunkt, och E D Heüman, som var frånvarande, delade för övrigt i denna fråga den schartauska riktningens uppfattning.⁶⁷ Däremot yttrade sig de nyevangeliska Peter Lundén och Kristian Torin utan någon uttrycklig opposition mot inledaren.⁶⁸

Vid prästsällskapssammanträdet 1892 samtalade man kring frågan ''Vilka äro de berättigade kraven på en kristlig kultpredikan och månne dessa krav i allmänhet bliva tillgodosedda hos oss?'' med inledning av kontraktsprosten C F Swensson. En differens i församlingssynen gick här i dagen. E D Heüman anmärkte att man ''hade att hålla sig till kultpredikan, och ej, såsom skett, till den allmänt kristliga predikan''. Kultpredikan har sin plats ''där lokalförsamlingens medvetande om sin gemenskap med den allmänna kyrkan kulminerar, nämligen då Herren givit församlingen evangelium och församlingen svarar med den ökumeniska trosbekännelsen. --- Den särskilda församlingen får evangelium såsom sitt i predikan som därpå följer''.⁶⁹

65. GST 1891:20 s 103.

66. Se ovan kap 2:1.

67. Heüman t E H Rodhe 1891 9/9 (ERS, LUB). Heüman ämnade vistas i Lund för studier under prästsällskapssammanträdet. Han höll före, att ''ingen annan lärare än den, som genom personlig trosgemenskap med vår Frälsare ingår genom Honom såsom dörren till fårahuset, kan predika *Guds ord*, för såvitt predikan skall vara något annat än ett opersonligt reciterande av minnesläxor''. I samma brev tog han avstånd från vad han uppfattade som den schartauska riktningens yttre kännetecken på en ''rätt lärare''.

68. Göteborgs stifts prästsällskaps prot 1891 15/9 § 7 (GDA, GLA). Det andra överläggningsämnet var ''Vad kan och bör med nu gällande lagstiftning göras för upprätthållande av kyrkotukt med avseende på Herrens 6:e bud?'' med inledning av J A Berg (J A Berg 1891).

69. Heüman är här troligen beroende av G Billing, vars föreläsningar om predikan publicerades i BLV (sskt 1893 s 348 f). Se äv BLV 1894 s 603 ff. Heümans framställning påminner om kyrkotankarna hos M E Klingstedt. Denne kombinerade schartauska och allmänkyrkliga tankegångar. I den här aktuella debatten deltog han ej, utom med en betraktelse i BLV 1893 s 36 f, där han vänder sig emot såväl död renlärighet som svärmeri – det utvärtes och invärtes måste få också en uppåtgående riktning. Klingstedt var långa perioder sjuklig. Se vidare A Jarlert 1981a.

I Kinds kontrakt hade inledaren, Ragnar Thomaeus, betonat att kultpredikan skulle bygga på dopets grund. Alla döpta var inte fallna. Vidare var det inte nödvändigt att predikanten själv var en levande kristen. Häremot vände sig kontraktsprosten Johannes Söhrman⁷⁰, som efterlyste beskrivningen på de olika själstillstånden, och hävdade att även kultpredikan i viss mån måste vara en missionspredikan. Thomaeus genmålde att Söhrmans tolkning av Ordets "delning" ledde sitt ursprung från pietismen.⁷¹

Liknande synpunkter gav Peter Rydholm uttryck åt, när han i Prästsällskapet påpekade att "kultpredikan bestämt bör skiljas från den halieutiska predikan. Till skillnad från den senare är kultpredikan den predikan, som hålles i en kristen församling eller för döpta åhörare. Den får ej vara halieutisk⁷² på grund av de olika själstillstånden, enär dopet hos alla kvarlämnar något, som ej försvinner. Kultpredikan skall därför utgå ifrån och bygga på det förhållandet, att församlingen är döpt". Häremot vände sig biskop Rodhe i viss mån i sin sammanfattning: "Det är en väsentlig brist, om predikan ej tager hänsyn till de olika själstillstånden i församlingen; dock får ej glömmas, att alla äro döpta. De oomvända betraktas stundom så, att deras dop förbises".⁷³

Skarpare yttrade sig E H Rodhe året därpå i Göteborgs Prästkonferens, när man behandlade ett av överläggningsämnena vid det kommande prästsällskapssammanträdet: "Om nya födelsen och dess förhållande till rättfärdiggörelsen", med inledning av Rydholm. Denne framhöll i diskussionen, att genom pånyttfödelsen i dopet föds människan in i den organism, vars huvud är Kristus, "bliver inplantad i Kristus, kommer i förhållande till honom; men detta förhållande är icke ett etiskt – människan bliver icke förvandlad – utan ett religiöst. Att sedermera även det etiska kommer till, är en sak för sig och ingår icke i nya födelsen. Med denna uppfattning av nya födelsen kunde man säga, att den sker allenast *en gång*, nämligen i dopet". För den avfallne medför detta att han är inom Guds rike, d v s att "den Helige Ande har med människan att göra. Genom honom kan hon åter bliva delaktig av det liv, hon förlorat. Men för det ändamålet behöves ingen ny inympning".⁷⁴

70. Johannes Söhrman (1839–1902), kyrkoherde i Sexdrega 1881, kontraktsprost 1887, kyrkoherde i Värö 1895. Svåger till såväl J N Rexius som E D Heüman. Se V E Friedlander 1902a, K Kleberg 1903 s 27 f.

71. Kinds kontraktskonferens prot 1892 6/7 § 2.

72. Ungefär = fiskande.

73. Prästsällskapets prot 1892 13/9 § 6 (GDA, GLA). Rodhe ställer sig närmast på U L Ullmans ståndpunkt vid prästmötet 1878, se Handlingar...1878, 2 s 33 f.

74. Att det "även hos den ur döpselsenåden fallne finns ett residuum av det, som dopet hos honom verkat" hävdade Rydholm redan 1883, tes VI. Jmf J Söhrman 1878, tes 3, och fr a L Norborg 1880, tes VII. Den "s.k. nylutheranismens åsikt" om ett residuum kunde i farlighet jämföras med ritschlianismen (Fjäre och Viske kontraktskonferens prot 1893 1/6 § 3).

Klas Kleberg hade däremot "svårt att tänka sig en torr gren sitta kvar i vinträdet. Den torra grenen bliver fastmer avhuggen. Och avhuggandet måste fattas såsom samtidigt med avfallet. David Davidson och Victor Lundberg⁷⁵ yttrade sig från Rydholms ståndpunkt. Anton Rosell intog en förmedlande hållning, i det att han trodde "att det som av dopet är kvar hos den avfallna, kunde anses motsvara ett embryo, en jämförelse som talaren gjorde endast under förutsättning, att det vore sant, som han hört uppgivas, att tillvaron såsom embryo vore en tillvaro utan ett ännu uppkommet liv".

Biskop Rodhe yttrade sig här från schartausk ståndpunkt om dopets betydelse för den avfallne: "Ville icke benämna det, som hos den avfallna är kvar av dopet, ett embryo, enär man då icke gärna kunde undgå att tänka sig förhandenvaron av något slags liv. Ville hellre säga, att av dopet är kvar en rest, vars beskaffenhet icke närmare kan angivas, ett märke, som skall finnas kvar på domens dag, och skilja de döpta avfallna ifrån de odöpta, ett märke, som Guds öga alltid skall upptäcka". Däremot föredrog han katekesutvecklingens framställning om trons upptändande (genom den evangeliska upplysningen) framför Schartaus (innefattat i nya födelsen).⁷⁶

Nya samfundsorienterade stiftsorgan: Prästsällskapet med underavdelningar

Vid Prästsällskapets sammanträde 1891 fastställdes också stadgar. Huvudpunkterna var följande:

§ 1 Göteborgs stifts prästsällskap har till ändamål att bereda stiftets prästerskap tillfälle att sammanträffa till broderligt tankeutbyte rörande teoretiskt och praktiskt teologiska frågor. Såsom medlem av sällskapet anses var och en till stiftet hörande präst, som icke hos ordföranden anmäler, att han icke vill tillhöra sällskapet.

75. V S Lundberg (1860–1919) var från 1889 predikant vid Ålderdomshemmet, 1891–95 även vid fattigvårdsanstalten Gibraltar i Göteborg, från 1908 kyrkoherde i Kungsbacka. Han var Carl Olbers' svärson och Emil Stoltz' svåger. J G Lindhardt 1921 s 67 ff talar om hans "i god mening vidsynta uppfattning". Hans predikan var "lika bekännelse- som bibeltrogen". Han var en av de i Göteborgs stift fåtaliga medlemmarna av den högkyrkliga organisationen Kyrkans Vänner. Se äv E D Heüman t G Billing u å [1900] 9/12 (GBS, LUB).

76. Prästkonferensens prot 1893 12/6 § 2. Ifråga om dopet ställer sig Rodhe på biskop Björcks ståndpunkt, men ifråga om trons upptändande skiljer han sig från sin företrädare. Denne hade nämligen framhållit vikten av att icke "sammanblanda evangelisk upplysning med ny födelse (ehuru den förra rätt använd leder till den senare, d.v.s. till trons upptändande i hjärtat)", P-T 1855 s 47. Rodhe återkom till problemet i Prästsällskapet sju år senare (prot 1900 11/9 § 5) och betraktade då skillnaden i lärosätt som formell, ej reell. Han synes enträget ha ivrat för 1878 års katekesutveckling som enda lärobok i konfirmationsundervisningen, se Handlingar...1890, III:6 s 26; 1896, II:4 s 13; 1903, II:4 s 37 – en strävan som så småningom rönt framgång (se Handlingar...1909, I:4 s 29). År 1890 upphävde domkapitlet Allmänna folkskolestyrelsens beslut att ersätta den påbjudna katekesutvecklingen med P Rydholms skolupplaga utan frågor, se G Richardson 1963 s 359 o vidare P Rydholm 1891. Om synen på dopet i Svenska kyrkan vid den aktuella tiden, se K Petersson 1977 s 24 ff.

- § 2 Prästsällskapet arbetar dels i sin helhet, dels på avdelningar, benämnda prästkonferenser.
- § 3 Varje stiftets kontrakt utgör en konferens, så vida ej två eller flere finna lämpligt att förena sig till en konferens. Konferensens ordförande är kontraktsprosten --- eller den, som enligt konferensens stadgar är självskriven eller vald till ordförande.
- § 4 Prästkonferenserna sammanträder minst en gång om året, och böra vid dessa sammanträden företrädesvis de ämnen avhandlas, som skola förekomma vid prästsällskapets nästa sammanträde. ---⁷⁷

Sällskapets ställning som officiellt, dock icke obligatoriskt, framgår av § 1. Något motstånd mot själva sällskapsformen framkom icke vid sammanträdet 1891. Vid prästsällskapssammanträdet 1894 motionerade dock prosten C E d'Angotte om namnbyte från "sällskap" till "konferens", eftersom "sällskap" enligt gängse språkbruk dels betecknade "en samling personer ur alla samhällslager", dels att dessa sammanslutit sig för att "oberoende av de auktoriteter, som äro i spetsen för kyrko- och samhällsorganismen, verka för något visst ändamål och i en viss riktning". Inget av delarna var fallet med Prästsällskapet.⁷⁸ Motionen bordlades till följande år, och lämnades då utan åtgärd.⁷⁹

Av stadgarnas §§ 2-4 framgår att prästsällskapet – i likhet med förhållandet i flera andra stift – fungerade som ett slags teologiskt seminarium, om man så vill som prästerlig fortbildning. Prästerskapet aktiverades härigenom på ett sätt som saknar motstycke i äldre tid, för studier och diskussioner av såväl teoretiskt som praktiskt teologiska frågor.⁸⁰ Även Göteborgs Prästkonferens blev nu, ehuru icke utan motstånd, fastare inordnad i stiftsorgani-

77. Prästsällskapets prot 1891 15/9 § 13. Om organisationen av Lunds stifts allmänna prästsällskap, se L Wollmer 1908, sskt s 325 ff.

78. Prästsällskapets prot 1894 11-12/9 § 11. C E d'Angotte (1823-99) var sedan 1866 kyrkoherde i Grimeton. Vid prästmötet 1859 hade han uppträtt på J H Holmqwists sida mot lekmanpredikan, men Nelson räknar honom inte till schartaulärjungarna (1937 s 159). Snarare var han ämbetspositivist av äldre typ. Se vidare K Kleberg 1903 s 15: "en praktisk man", "mild och vänsäll natur". Vid sammanträdet 1893 diskuterade två schartaulärjungar föreningsformen. Anton Jacobi (1850-1915) föreslog att en sångförening av präster skulle bildas, som "på alla sätt skulle verka för kyrkosångens förbättring". A H Block ansåg det "önskvärdast" att ingen förening bildades. Jacobi invände att "föreningar ej äro förkastliga, om de äro av rätt slag". På prosten Wannbergs förslag hänsköts frågan till kontraktskonferenserna. 1894 beslöts att ej bilda någon förening, utan istället utse en bestyrelse. Denna bestyrelse ägde bestånd till prästsällskapssammanträdet 1904, då den upplöstes, emedan en stiftskrets av Kyrkosångens Vänner bildats i Göteborg 1903 (Prästsällskapets prot 1893 22/8 § 4, 1894 11-12/9 § 10, 1904 13/9 § 2). Se äv GST 1894 s 44, T Hulthén 1975.

79. Prästsällskapets prot 1895 10-11/9 § 5 (GDA, GLA).

80. C Christenson 1928 s 83 framhåller att nästan hela prästerskapet sattes i verksamhet varje år, varav minst femtio med att hålla föredrag i prästsällskapet eller i kontraktskonferenserna. Ett förslag från Vikornes södra kontrakt om att Prästsällskapets sammanträden skulle äga rum skiftesvis i Göteborg, Uddevalla och Halmstad, avslogs dock (prot 1891 15/9 § 12, GDA, GLA). Om prästmötenas funktion i äldre tid, se K-E Johansson 1973.



David Davidson
(1850–1938)

sationen. Vid konferensens sammanträde 22/8 1892 gillades visserligen de föreslagna stadgarna för Prästsällskapet, men konferensen ansåg sig "såsom icke varande en egentlig kontraktskonferens" icke behöva skicka in sitt uttalande till biskopen. Vid det följande sammanträdet den 14 november var det fråga om att besluta om konferensen skulle gå upp i "den inom Domprosteriets Södra kontrakt den 12 sistlidne september bildade kontraktskonferensen". Regementspastorn Lönnegren⁸¹ tolkade detta som att konferensen skulle upphöra, medan Peter Rydholm tänkte att båda konferenserna skulle slås samman till en ny. Frågan bordlades till påföljande vecka.

Diskussionen inleddes då av David Davidson, som framhöll att man nu hade ett tillfälle att få till stånd en konferens för samtliga präster: "Och då nu de av våra ämbetsbröder, som hittills icke varit medlemmar av vår konferens, faktiskt hava visat, att de vilja vara med och för första gången tagit ett steg till närmande genom att hava infunnit sig på de tvenne redan hållna sammanträdena, så synes det mig vara vår oavvisliga plikt att vara så tillmötesgående som möjligt och fram för allt att icke genom ensidigt fasthållande av oväsentligheter stöta dem bort". Den gamla konferensen hade överbryggat klyftan mellan centern och vänstern bland prästerna.⁸² Nu var tiden inne att överbrygga klyftan åt höger. Om konferensen fick behålla sitt

81. H F A Lönnegren (1822–1902), från 1871 regementspastor vid Göta artilleriregemente. K Kleberg 1903 s 29 f nämner särskilt Lönnegrens engagemang i Prästkonferensen. Om hans sociala engagemang, se sskt H F A Lönnegren 1893.

82. "Och min övertygelse är, att, om denna konferens icke funnits, skulle vi nu förvisso stått långt mera främmande för varandra än vi göra, och att det därför nu näppeligen skulle kunna komma till stånd någon gemensam konferens för kontraktets *alla* präster. Ty då skulle det ännu finnas en liknande klyfta åt vänster, som det nu finnes åt höger, och således svårigheten för ett samgående och en samverkan vara dubbelt så stora som de nu äro, enär just genom denna konferens den förstnämnda klyftan blivit fylld". Yttrande avgivet i Göteborgs Prästkonferens 21 november 1892 av D Davidson, i prot 1892 21/11.

namn, sin ordförande och sina täta sammankomster, ville Davidson i enhetens intresse gå med på "vilka förändringar som helst". Namnfrågans vikt ägnade han särskilt stort utrymme.

Nils Sandblad instämde med Davidson, och hänvisade till J N Rexius' yttrande i kontraktskonferensen 14/11.⁸³ Richard Conricus var mera reserverad, och ville ej "begå självmord på den gamla konferensen". Sekreteraren refererade ett brev från biskop Rodhe, där denne ansåg kontraktskonferensen ha tillkommit "enligt former, beslutade av hela stiftets prästerskap", vadan han också ansåg att "den enskilda konferensen" borde gå upp i "den allmänna". Om ett motsatt beslut fattades, skulle han "möjligen finna sig föranlåten att utträda ur den gamla konferensen". Härefter beslöt man om stadgeändring, så att konferensen slogs samman med kontraktskonferensen, och Davidsons önskemål tillgodosågs. Dessa stadgar antogs med någon modifiering av kontraktskonferensen 1/6 1893, varefter domprosten Rosell i egenskap av kontraktsprost överlämnade ordförandeskapet till biskopen.⁸⁴

Genom denna organisatoriska ombildning hade biskopen fått till stånd den eniga uppslutning kring Göteborgs Prästkonferens, som E D Heüman några år tidigare misslyckats med. Åtskilligt berodde på biskopens ämbetsställning resp Heümans ovisa framfart, men otvivelaktigt betydde överflyttandet av hela frågan om samarbetet från vad vi kallat trosplanet till ämbetsplanet, åtskilligt. Vad gäller det större komplexet individ-samfund, är det värt att lägga märke till hur biskopen, som konsekvent höll sig utanför tidningspolemiken, samtidigt som han i trosfrågor ofta uttalade sig på schartaulärjungarnas ståndpunkt och utsåg prästmötespredikanter uteslutande inom dessas led, kunde driva på utvecklingen i samfundscentrerad riktning, först genom de nya stiftsorganen, sedan i bekännelsefrågan, och därefter – på längre sikt – i frågan om kyrklig fattigvård.⁸⁵

De stiftsorgan som nu trädde i funktion var, som tidigare framhållits, officiella men icke obligatoriska. I åtminstone ett kontrakt kom man också att konsekvent skilja mellan – som det hette – "sammanträde med Varbergs

83. Protokollen från kontraktskonferensen har ej återfunnits. J N Rexius (1852–1929) hade en ledande ställning inom den schartauska riktningen långt innan han 1906 blev domprost. Se vidare R Janson 1929, 1950, G Nelson 1939 s 157 ff, H Hägglund 1941 s 84 ff, C Norborg 1951 s 105 ff, V Rhedin 1971 samt A Jarlert 1979b.

84. Prästkonferensens prot 1892 22/8 § 2, 14/11 § 2, 21/11 § 2, 1893 1/6 §§ 1–2. Redan 1888 5/11 hade Lundén avvisat förslaget att göra domprosten till v ordf (kladdboken).

85. C S Lindblad 1936 s 111 f har uppmärksammat Prästsällskapets betydelse som "ett medel eller en väg" på vilken Rodhe kunde nå fram till prästerna "och kanske till allmänheten", men har ej satt in sina reflektioner i det större sammanhanget. Prästmötespredikanter 1896: A H Block, C Fehrman samt "den märkvärdige extemporerande schartauanen" H F Ringius, Handlingar... 1890, I:2 s 39. Om Ringius: M Wieselgrens dagböcker 1895 4/4 (H 147:4–7, GUB). Det begränsade urvalet av predikanter påpekas av Heüman t Rodhe 1890 31/10 (ERS, LUB).

kontrakts prästerskap'' och ''Varbergs prästkonsferens sammanträde''.⁸⁶ Förutom Göteborgs Prästkonsferens utmärkte sig särskilt Laholms kontrakts-konsferens för stor aktivitet.⁸⁷

En reserverad inställning till hela den nya organisationen möter hos den annars så samfundsorienterade Ragnar Thomaeus. Man kunde inte veta vilken anslutning Prästsällskapet skulle få, eller ''vilken vind som där kome att blåsa''. Det var dessutom skadligt att frihetselementet genom de givna överläggningsämnenena kom att saknas i kontraktskonsferenserna.⁸⁸

För en utomstående bedömare – Magnus Pfannenstill – tedde sig Prästsällskapet på följande sätt: ''Att Göteborgs stifts prästsällskap var en vida yngre institution [än Lunds], därom vittnade ett och annat. Man hade ännu icke hunnit göra sig förtrogen med den tanken att tråda fullt frimodigt fram till offentligheten. Frågorna avhandlades allesamman inför slutna dörrar. Vidare förmärktes en viss ovana vid debatt. --- man hade i allmänhet icke lärt sig att --- trånga djupare in uti de framlagda spörsmålen. --- huvudintrycket var det välgörande och glädjande intrycket av att man däruppe befann sig ibland präster, vilkas allvarligaste angelägenhet det var att behålla för sig och sina församlingar lutherdomens dyrbara arv oförsringrat''.⁸⁹

Vid sidan av Prästsällskapet och dess konsferenser tillkom åtminstone två sammanslutningar av privat karaktär. Den första, som inte blev bestående, hade som ''ratio essendi'' att ''göra Schartaus pund fruktbringande för *vår tids särskilda* krav och ställning och fruktbringande för vår kyrkas stora *samfundsintressen*''. Upphovsman till ''Prästerliga studieföreningen i Göteborgs stift'', som den kallades, var E D Heüman. Huruvida den kom att bedriva någon kontinuerlig verksamhet, eller ens överlevde nyåret 1893, är oklart.⁹⁰

Den andra var ett slags återupplivad prästkonsferens av vänsterprägel.

86. Varbergs kontraktskonsferens prot. Konsferensen sammantrådde för första gången 1892 11/5.

87. Laholms kontraktskonsferens prot 1896 16/6 § 5 beslöts att hålla två konsferenser/år, men det blev ibland oftare. A R Ahlberg hade, 1896 11/6 § 5, föreslagit fyra konsferenser/år.

88. Kinds kontraktskonsferens prot 1892 6/7 § 1.

89. ''Brefdufvan'' fr M Pfannenstill 1895 9/10 (MPS, LUB).

90. Elis Daniel Heüman, Prästerliga studieföreningen i Göteborgs stift (CLS, LUB). På katalogkortet står ''Avskr. av C.S. Lindblad''. Se äv A B Block 1950 s 428, Heüman t G Billing 1893 20/1 (GBS, LUB). Av Heümans presentation framgår att hela sammanslutningen var motiverad utifrån hans egen utveckling och aktuella tolkning av biskop Björcks ståndpunkt, om vilken han säger: ''Kanske aldrig hava de schartauska prästerna fått så mycken kritik, som just av honom. Jag vet det av erfarenhet. Jag glömmar aldrig 3:dje Bönedagen 1881, då jag höll en missionspredikan efter vedertaget mönster, huru han med tårar och skärpa sökte vidga min blick och bryta sönder min partikularism. Jag är glad, att hans ord i min utveckling burit frukt''. Det framgår att C C Sjöblom och K Kleberg tillhörde den krets inom vilken föreningen skulle verka. Tänkbara, men ej tillfrågade var prostarna C F Swensson, A Norrman, S Holmdahl och J H Sjöblom. I Heüman t Rodhe 1893 jan (ERS, LUB) talas om en sammanslutning med D Davidson, H V Lindeberg, P Rydholm och Heüman som ansvariga.



J N Rexius
(1852–1929)

Magnus Wieselgren skriver våren 1894 att "Lundén, Osterman, Bernhard [Bohlin]⁹¹ och jag beslöto att uppliva de konferenser, som Oscar Quensel fick till stånd och att fredagen d 27 April skulle de och Sandblad, Björkman⁹² och Henriks⁹³ sammankomma hos mig. --- Så skulle vi träffas en gång i månaden". Även Ernst Klefbeck⁹⁴ och Kristian Torin deltog i dessa konferenser. Inrättandet av denna prästkonferens innebar inte någon direkt opposition mot stiftets officiella konferenser. Det synes som om man ägnat sig företrädesvis åt sådant som icke kunde tas upp i de officiella sammanhangen. Så gästades konferensen vid ett tillfälle av "en amerikansk präst av Missionsförbundet, som hette Skogsbergh".⁹⁵

91. Bernhard Bohlin (1857–1941) var 1893–1900 pastor vid Johanneskyrkan, därefter kyrkoherde i Årkestiftet. Se E Wieselgren 1941 s 76, G Pontén 1941 s 90 ff (även i Protokoll och handlingar rörande... 1941 s 291 ff).

92. Ernst Björkman (1855–96) från 1890 predikant vid Centralfängelset i Göteborg.

93. Svening Henriks (1848–1922) var 1888–96 fångpredikant vid Nya Varvet, sedan kyrkoherde i Växjö stift. Se S Henriks 1923, E Palmquist 1943.

94. Ernst Klefbeck (1866–1950) var 1893–96 brukspredikant vid Jonsered. Han tjänstgjorde därefter i Stockholm, från 1917 som kyrkoherde i Sofia. Riksdagsman 1912–37. Se J Nilsson 1951 s 145 ff, som återger Bohlins beskrivning av Klefbeck: "Han är icke schartauan. Kanske något mer fri i sin ställning, än jag känner mig kunna vara", s 148. Även s 150 att "i den mån Ernst Klefbeck överhuvudtaget tänkte teologiskt, sympatiserade han närmast med Natanael Beskow". Klefbeck blev känd som en av Sveriges första socialdemokratiska präster, se S-Å Rosenberg 1948 s 238 ff. Även B Helgeson i Minnesbilder kring Jonseredskyrka 1960 s 35. Minnesskrift till Jonseredskyrkans Missionsförsamlings... 1950 s 12.

95. M Wieselgrens dagböcker 1894 13/4, 27/4, 25/5, 20/8. Dagböckerna har en lucka sept 1894 – mars 1895, men konferensen samlades enligt dessa även 1896 11/9, 13/11, 1897 8/12 (H 147:4–7, GUB). Närvarande var då även bl a Axel Palmgren (1838–1908), kyrkoherde i V Frölunda. Brödraförsamlingens pastor, Hermann Schneider hade deltagit i Göteborgs Prästkonferens våren 1881. Genom beslut 1881 12/9 och 1882 20/2 utestängdes "icke-Lutherska präster" trots bl a Wieselgrens protester (prot och kladdbok 1882 20/2 § 2). Om Skogsbergh, se H Söderström 1973 s 132. Sammankomsten 20/8 1894 refereras även av Torin: "Ack vad de stelna! --- Ingen av dem ville på något villkor ha uppbyggelse tillsammans med andra troende än sådana som begå nattvarden i statskyrkan. --- Endast L[undén] vågar ännu så långt som i Betlehemskyrkan någon gång. Däremot sträva de efter att öka sönderingen genom att bilda en förening av (statskyrkligt) troende" (1894 20/8).

Vi har ovan sett hur den schartauska riktningens motstånd mot andliga föreningar hade en dubbel motivering: *dels* kunde "köttsligt sinnade människor" få för sig att de var "andliga", när de tillhörde en sådan förening, och "andliga människor" kunde frestas att blanda ihop andligt och världsligt, dvs *tron* var i fara; *dels* överskred föreningsformen kallelstens gränser i den givna *ämbets- eller kallelseordningen*. Genom införandet av sällsksapsformen som officiell arbetsform i stiftet, försköts tyngdpunkten i bedömningen i ett avseende – beträffande sammanslutningar på stiftsplanet – från trons till ämbetets område. Just förpliktelsen till ämbetets ordningar krävde nu att man deltog i detta officiella arbete, trots att det inte var i lag påbudet.⁹⁶

Det officiella stiftsarbetet för en viss fråga – bibelspridningen – hade sedan länge bedrivits i sällsksapsform. Biskop Björcks motivering härför var att ett medlemskap i Bibelsällskapet inte kunde ge någon "ett stöd för hans inbillning att vara en allvarlig kristen".⁹⁷ På församlingsplanet hade förenings-tanken aktualiserats endast av den lågkyrkliga riktningen. Den av lundahögyrkligheten påverkade "oppositionen" i stiftet hade aldrig förespråkats upptagande av föreningsformen i församlingsarbetet.⁹⁸ När detta så småningom aktualiserades, var det just för att man genom medlemskap i föreningarna kunde inbilla sig vara en sann kristen, som motståndet blev så hårt. Andra såg saken företrädesvis ur ämbetspliktens synvinkel, och då blev det en fråga om vad som var lagligen ålagt.⁹⁹

Motståndet mot stiftets missionssällskap hade motiverats också med att det var smittat av "Herrnhutismens gift", alltså oriktig lära. "Genast från början" hade "herrnhutiska elementer" upptagits "i själva Direktionen".¹⁰⁰ Häri ligger fröet till det mera sentida avvisandet av såväl föreningsformen som en mängd andra företeelser och verksamhetsformer med motiveringen att de kommit från "fel" håll, en motivering som lätt upptogs av sådana, som inte hade blick för de djupare liggande motiven. Då har en annan förskjutning inträtt: faran ligger inte längre främst i beröringen med

96. G Nelson har i sin minnesteckning över Ringius (1926 s 52) gjort misstaget att kalla prästsällskapssammanträdena "i lag ålagda". R Conricus 1922 s 13 anför just prästsällskapet som ett vittnesbörd om att de principiella betänkligheterna mot föreningsformen "redan längesedan" var övervunna.

97. C S Lindblad 1913 s 108.

98. "Att behovet av kyrkligt samfundsliv icke heller i våra dagar har dött bort, visar sig bland annat även i våra dagars religiösa föreningsväsen, som säkerligen är ett surrogat, om än tarvligt, för bristande kyrkligt församlingsväsen". Sign -ae- i GST 1890:21 s 99. Eljest har -ae- (R Thomaus) inga invändningar mot föreningsformen som sådan: "föreningar för det goda äro berättigade, ja nödiga" och "kunna verka ofantligt mycket gott", GST 1891:9 s 48.

99. En träffande, kritisk överblick i V Södergren 1945 s 158 f, som emellertid ej bemödat sig om att sätta sig in i den schartauska tankegångens egenart.

100 G D Björck i Handlingar... 1846 s 91. I Handlingar... 1859, II s 18 framställer Björck nyevangelismen som "en annan form" av Herrnhutisk praxis.

köttsligt sinnade människor, med fara för den personliga tron, utan i beröringen med sådana som omfattar falsk lära, varvid tron såsom lära kommer i farozonen.¹ Upptagandet av nya verksamhetsformer blir då mera en fråga om förpliktelse till och trohet mot den givna bekännelsen och läran, än en fråga om den sanna tron hos den enskilde. Följden blir att motståndet mot föreningar i princip bryts, om bara föreningens ledning är fri från läromässiga avvikelser.

Bekännelsen och samfundsorienteringen

Vid prästsällskapssammanträdet 1893 var bekännelsen en av huvudfrågorna. Vi har sett hur biskop Rodhe vid 1890 års prästmöte i stort sett uppnådde enighet kring sin egen linje i bekännelsefrågan. I sitt inledningsföredrag betonade han bekännelsens samfundssida. Denna fråga bidrog under åren fram till 1893 års kyrkomöte till att skapa större förståelse för kyrkans samfundssida inom den schartauska riktningen. Till Lars Norborgs stora arbete i bekännelsefrågan återkommer vi. Innan vi går in på själva bekännelsestriden fram till 1893 års kyrkomöte, skall vi se hur just Norborgs predikan på Reformationsdagen 1893 ger utrymme åt såväl individ- som samfundssidan i bekännelsen.

Texten utgörs av Gal 2:16, ingångsordet är Upp 2:5, och ämnet *Allvarliga ämnen till allvarligt betänkande för den lutherska reformationens folk*. Den fjärde avdelningen har rubriken "Vad reformationens folk hade att göra, om det ännu skulle kunna undfly den dom, som hotar", med den i detta sammanhang intressanta indelningen: "1) allmänt och enskilt begynna att värdera och taga vara på den sanning, som icke ännu är borttagen. --- Men härjämte behövdes det ock, att Reformationens folk 2) allmänt och enskilt sökte och toge emot den nåd, som ännu erbjuder sig". Här är samfundsspekten framlyft, samtidigt som kravet på individuell omvändelse kvarstår oförminskat: "Det får då icke stanna vid att det i läran och bekännelsen får förbli vid vad det har varit, att sanningen icke bortkastas, att angreppen däremot avvisas, att det blir något mera kännedom om luthersk bekännelse ibland folket, något mera nit därom, något mera kyrkligt sinne, ton och åskådning i allmänhet och ett livaktigare deltagande i kyrkliga angelägenheter, utan det måste komma till en verklig förändring av hela ställningen till Gud, en verklig omskapning av människors sinnen och hjärtan och till den helgelse, utan vilken ingen får se Herren".²

Att denna predikan påverkats av den aktuella bekännelsedebatten, torde

1. Motiveringen finns redan hos Holmqvist, se G Nelson 1933 sskt s 317.

2. L Norborg 1893b.

vara oomtvistligt. Men marken hade beretts också genom den förändring av Andra böndagen, som blev en följd av 1888 års kyrkomöte. Bakom införandet av Reformationsdagen låg blandade motiv. Från lundensiskt högkyrkligt håll var man reserverad, och Gottfrid Billing talade i kyrkomötet för utskottets avstyrkande.³ Förslaget hade lagts fram av professor C W Skarstedt, och torde alls inte ha syftat till att förstärka samfundsmedvetandet. I kyrkomötesdebatten polemiserade Skarstedt mot det schartauska predikosättet. Såväl den uppsaliensiskt lågkyrkliga Martin Johansson som den liberale Fredrik Fehr uppträdde till förmån för Skarstedts motion.⁴ Redan tidigare hade den rättfärdiggörande tron varit ett huvudämne på Andra böndagen, men i schartauska kretsar hade man nog endast sällan satt in detta ämne i kyrkans, samfundets större sammanhang. I varje fall var det så med Lars Norborgs förkunnelse. Hans predikningar på Andra böndagen saknar före 1889 hänvisningar till samfundet, "reformationens folk" och liknande. Efter Reformationsdagens införande blir det gemensamma ansvaret inför reformationens arv ett centralt motiv.⁵

Till helhetsbilden hör också det faktum att schartaulärjungarnas individualistiskt inriktade, ofta hårt avgränsade verksamhet ingalunda saknade sociala konsekvenser. Väckelsen hade fått folkmoraliska konsekvenser av en

3. Se A Jarlert 1980b s 36 ff, som betonar reformationsromantiken och de från olika håll framställda kraven på reformer och förnyelse. Bihang till KMP 1888, 3. Saml, 7. Häft s 6 f (Betänkande 18). KMP 1888 s 164 f.
4. Bihang t KMP 1888, 2. Saml, 6. Häft s 1 ff (Motion 21). Skarstedt vänder sig i motionen mot "den falska subjektivismen" och mot "den ej mindre falska objektivismen". Gemenskapen med de lutherska systerkyrkorna var ett viktigt motiv. Dock hade U L Ullman 1874 s 127 f förordat införandet av en årlig reformationsfest. Skarstedts polemik i KMP 1888 s 161 ff, Johansson och Fehr s 165 f.
5. Förändringen är tydlig redan i ämnesval och disposition. 1877: "Fastän en människa platt intet kan varda rättfärdig för Gud genom lagens gärningar utan endast och allenast genom trona på Kristus, så gör dock alltid den rättfärdiggjorda människan goda gärningar". 1878: "Den viktiga angelägenheten för var och en oomvänd människa att skyndsamt och allvarligt företaga det som till en sann omvändelse hörer". 1885: "Världens sorg och sorgen efter Guds sinne". 1891: "Reformationens Gud, tackad av reformationens folk för den hjälp, Han skaffat genom reformationen". 1893: "Allvarliga ämnen till allvarligt betänkande för den lutherska reformationens folk". 1895: "Att Herrens rätta församling på närvarande tid skall rätt efterfölja spåren av Herrens utkorade redskap i forna dagar genom att med en förökad trohet se på Jesus själv". 1896: "Huru den lutherska kyrkans barn, som hava fått så mycket må se till, att de icke genom missbruk därav må bedraga sig själva". 1900: "Herren vår rättfärdighet och Herren vår konung, tvenne stora sanningar, som till tacksam hägkomst av alla rättsinniga barn av den lutherska kyrkan hava blivit genom den lutherska reformationens nöds- och barmhärtighetsunder framställd i dagsljuset". U å (tr 1901) "Det gäller för reformationens arvtagare att icke skämmas för evangelium, som genom reformationens stora Guds välgärning blivit i klarhet framburet". 1902: "Det fasta och anammansvärda ordet, att Kristus Jesus kommit i världen att frälsa syndare, ett allvarsord alla, som fått det om händer i dess sanning, fullhet och kraft". 1903: "Gud är en sådan Gud, som synder förlåter, – en på en gång högst allvarlig och utesägligt tröstande sanning". 1906: "Halta icke på båda sidor, en viktig maning vid åttan på vad du fått genom den lutherska reformationen". (Tryckta: L Norborg 1891, 1893b, 1895, 1901, 1907 [hölls 1903]. Otryckta: 1877, 1878, 1885, 1896, 1900, 1902, 1906 i förf:s ägo).

sådan omfattning, att man talat om en "social revolution". Just genom den många gånger individcenterade omvändelse- och helgelseförkunnelsen fick den schartauska väckelsen en "folkfostrande verkan" långt utöver de personligen väcktas och troendes skara.⁶ Det vore därför orätt att säga att schartaulärjungarnas verksamhet inte hade någon betydelse för samfundet, endast för individerna.

6. C H Martling 1969 s 161 f. Här visat sig en avgörande skillnad gentemot de samtida riktningar i Tyskland, som väl betonade ämbetet och bekännelsen, men saknade det individriktade väckelsedraget. Kliefoths Mecklenburg blev det land, som hade "den sämsta kyrko- och nattvardsfrekvensen, de flesta analfabeter och utomäktenskapliga barnen och den största emigrationen", T Christensen + S Göransson 1976 s 277. Å Holmberg 1963 s 363 framhåller svårigheten i att "fördela åran mellan exempelvis brännvinslagstiftning, folkskolans expansion och schartauanismens folkuppföstran".

3. Bekännelsen i kyrkolagen

Efter prästmötet 1890

Vi har ovan (kap 2:1) sett hur prästmötet i Göteborg 1890 protesterade mot den föreslagna ändringen av Kyrkolagen kap 1 § 1, enligt vilken hela Konkordieboken icke längre i någon mening skulle anges vara bekännelseskrift. Denna protest kom att uppmärksammas också i andra delar av landet. I den Uppsalafakulteten närstående Tidskrift för kristlig tro och bildning¹ tog kyrkohistorikern och missionsteoretikern H W Tottie till orda.² Anledning-
en till Totties undersökning av den kyrkorättsliga bestämningen av svenska kyrkans lära var särskilt det beslut som "den 25 sistlidne september fattades av *det i Göteborg församlade prästmötet*". Tottie betraktade bekännelsefrågan som en fråga om den *kyrkorättsliga* bestämningen av läran. Att Göteborgs stifts präster reagerat mot S A Hedlunds syften med det av honom framförda ändringsförslaget, kunde ingen förvåna sig över. Emellertid hade riksdagens lagutskott tillstyrkt bifall till motionen "*på helt andra grunder*" än de av motionären åberopade. Lagutskottets motivering hade inte ens berört motionärens. Av utskottsbetänkandet framgick att den föreslagna förändringen icke innebar någon ändring av bekännelseståndpunkten, "icke ens en lagförändring i egentlig mening, utan endast en *redaktionsförändring* avsedd att åvägabringa formell överensstämmelse mellan kyrkolag och grundlag". Tottie bemötte vidare Gottfrid Billings resp Carl Olbers' olika ståndpunkter.³

I det följande numret av Tidskrift för kristlig tro och bildning gick U L Ullman till motangrepp.⁴ Den olikhet i formuleringen av svenska kyrkans läronorm, som uppstått mellan kyrkolag och grundlag, hade man vid 1889 års riksdag från ett visst håll begagnat "på ett fyndigt och behändigt sätt

1. Tidskriften utgavs 1883–86 gemensamt av K H G v Schéele och U L Ullman, 1886–94 med v Schéele som ensam huvudredaktör. Den företrädde en "kyrkligt-humanistisk, ekumeniskt-konfessionell och kristet-nationalt linje med en moderat hållning i bibel- och bekännelsefrågorna", A Sträng otr s 150.

2. *Den kyrkorättsliga bestämningen af svenska kyrkans lära*, i Tidskrift för kristlig tro och bildning 1891 s 105 ff. Tottie var docent i kyrkohistoria, sekreterare i SKM 1883–93, sedan professor i pastoralteologi och från 1900 biskop i Kalmar. Om hans banbrytande insatser för den svenska kyrkomissionen, se T Furberg 1962 s 177 ff. Sträng framhåller att "då man ansett en konflikt föreligga mellan Totties kyrkosyn i 'högkyrklig' riktning och hans ställning i bekännelsefrågan har man icke tillräckligt beaktat Totties nationalkyrkliga inriktning" (not 1 t s 162–170). Se äv A Sträng 1970 s 57. Jmf T Furberg 1962 s 181, 189.

3. A Sträng otr s 162 ff ger ett utförligt referat av Totties delvis historiskt ingående undersökning.

4. 1891 s 173 ff, *Om den af riksdagen föreslagna ändringen af kyrkolagens bestämning beträffande svenska kyrkans lära*.

såsom uppslag och medel för att söka få det i kyrkolagens första paragraf ännu kvarstående fulltoniga angivandet av vår kyrkas bekännelseståndpunkt utplånat''. Uppsala mötes beslut av år 1593 var i detta sammanhang otillräckligt. Förslaget innebar en ''självutplundring''. I den följande debatten fick Tottie stöd av Hjalmar Danell och Carl Norrby.⁵

I sin licentiatavhandling om bekännelsedebatten i Svenska Kyrkan 1889-93, har Arne Sträng infört ett i förhållande till den äldre forskningen nytt begrepp: den *nationalkyrkliga* linjen.⁶ Historieromantik och nationellt kyrkligt uppvaknande var av betydelse för det nationalkyrkliga handlingsprogrammet. Tidskrift för kristlig tro och bildning kan betraktas som organ för denna strömning. I sin argumentation i bekännelsefrågan kom den nationalkyrkliga linjens företrädare att framhålla att en folkkyrka borde vila på så bred basis som kyrkans väsen medger. Konkordieboken kunde då vara ett hinder för folkkyrkans uppgifter. En lärjunge till den lundensiska högkyrko-teologin som S L Bring, kunde dock hävda den nationalkyrkliga linjen med såväl konfessionell som nationell inriktning. I händelse av konflikt mellan de båda inslagen hade de konfessionellt bestämda synpunkterna företräde.⁷

Den nationalkyrkliga linje som företrädades av H W Tottie, synes ej ha vunnit något större gensvar bland prästerskapet inom Göteborgs stift. En av den lundensiska högkyrkligheten påverkad nationalkyrklig linje av S L Brings typ finner vi däremot hos kyrkoherden i Gällstad Ragnar Thomaeus.⁸ Detta framgår särskilt tydligt av Thomaeus' uppsats om bandet mellan kyrka och stat i Tidskrift för kristlig tro och bildning 1888.⁹ I bekännelsefrågan följde han närmast Carl Olbers' linje.¹⁰

5. Tidskrift för kristlig tro och bildning 1891 s 403 ff resp 1892 s 300 ff.

6. A Sträng otr s 144 ff, bekännelsesynen s 155 ff. A Sträng 1970 s 57.

7. A Sträng otr s 158 ff, 237. Pehr Eklund har observerat ett romantiskt drag även i den mest konfessionellt konservativa linjen, 1893 s 22 f.

8. Vi har ovan hävdat att Thomaeus gjort sig till tolk för en ''pre-ungkyrklig optimism''. Denna framträder särskilt tydligt i R Thomaeus 1893 s 60 f. Att Thomaeus ej kände sig främmande för de strömningar som företrädades av Tidskrift för kristlig tro och bildning, framgår även av hans medverkan i tidskriften med längre uppsatser 1888, 1889 och 1891. I sin biografi över v Schéele framhåller S Hidal 1977 s 18 f, att Tidskrift för kristlig tro och bildning kan sägas vara en föregångare till Vår lösen, något som understryker den av oss antydda linjen fram till Ungkyrkorörelsen. Även i Parament-Verkstadens bref 1884:6 s 51 förespråkas en svensk kyrka och en svensk bekännelse. Alternativen för framtiden anges som nationalkyrka eller ''oändlig religiös söndring''.

9. R Thomaeus 1888. Det anses vara en plikt att ''söka bevara och stärka'' bandet mellan kyrka och stat, s 275. Märk s 270: ''På samma gång den kristna kyrkan genom kristendomen bekämpar och söker övervinna det förvända och ogudliga, som nationaliteten innefattar, samt utbilda och fullkomliggöra henne i hennes sanning, på samma gång bliver hon nationens kraftigaste och säkrast sammanhållande enhetsband och giver 'nationalitetsprincipen' ett renat innehåll, en otvetydig karaktär''. I andra sammanhang intog Thomaeus under 1890-talet en markerat statskyrklig ståndpunkt, se nedan s 171 ff.

10. Thomaeus deltog i Prästmötesberedningens beslut om förslag till uttalande i frågan, Handlingar... 1890, I s 1, 19. R Thomaeus 1893 s 60 f. Thomaeus t Charlotte Olbers 1893 10/4 (COS, LUB), t J F Liedholm 1893 30/10 (JLS, LUB).

Hösten 1890 hade en ny kyrkolagskommitté tillsatts. Frågan om Kyrkolagens bekännelseformulering behandlades av kommittén första gången den 26 januari 1891. Kommittén stödde då enhälligt riksdagens ändringsförslag.¹¹ När betänkandet lades fram, var majoritetens uppfattning att Augsburgska bekännelsen och Uppsala mötes beslut vore tillräckliga för kyrkans "kyrkorättsligt symboliska värn". Lilla katekesens avskaffande som lärobok skulle icke kunna ifrågakomma annat än under "sådana omstörtningstider, då även de i kyrkorättsligt avseende säkrast värnade symboliska fästen kunna falla".¹² Gottfrid Billing reserverade sig. Detta innebar emellertid inte att han delade domprosten Olbers' och prästmötets i Göteborg 1890 inställning. Billing menade det tvärtom vara oriktigt att erkänna att kyrkan genom en lagändring skulle kunna ändra sin bekännelse. Det vore fråga om en blott redaktionsförändring.¹³

Billing skrev till E H Rodhe att han blivit upprörd över tidningsreferaten från prästmötet i Göteborg, men hans intryck hade mildrats av Rodhes inledningsföredrag, som inte innehöll något om att en förändring av Kyrkolagen skulle innebära en förändring av Konkordiebokens symboliska anseende.¹⁴ Nu önskade Billing bearbeta opinionen för att få det fastslaget att Konkordieboken under alla förhållanden skulle behålla sitt symboliska anseende. Om ändringsförslaget skulle segra, kunde bekännelsens fiender i annat fall hänvisa till motståndarnas argumentation och därigenom slå fast att Konkordieboken verkligen förkastats. "Att såsom Olbers och några med honom säga: 'jag bryr mig ej om vad juristerna säga' (i en juridisk sak) är verkligen icke trosstyrka utan dumdristighet; och att såsom han – vilket han gjort – medgiva, att min position kan godkännas såsom en slutlig nödfallsutväg vid Kyrkomötet är, med förlov sagt, dumhet". Slutligen ville Billing yppa sina betänkligheter mot att "här tyckes vilja uppträda en radikal höger inom svenska kyrkan och detta ej utan all partifärg". Mer än en gång hade han "hos höga vederbörande klätt skott särskilt till försvar för Schartauanerna". På senare tid hade han emellertid hört "rätt ledsamma saker om partisinne hos dessa i Göteborgs stad och stift". Billing slutar med att förmana Rodhe: "Det är jämförelsevis lätt att ej bli deras tjänare, vilka man ej högt skattar; mycket svårare är att bevara sin frihet mot dem, som man högt värderar – då man dock skall vara allas tjänare i Kärleken".¹⁵

11. Kyrkolagskommitténs prot 1891 26/1, ÄK 38 (RA); JD-konseljakter 1893 10/2 (RA).

12. Betänkande... 1891, I s 94 f.

13. G Billing t E J Keijser 1890 27/10 (G 130g:1, UUB). Till Billings ståndpunkt, se H Fagerberg 1953 o B Åberg 1968 s 299 ff.

14. Att Rodhe ej i högre grad ställt saken på sin spets, kan bero på de underhandlingar E D Heüman fört med Olbers, varom Rodhe informerats (Heüman t Rodhe 1890 2/9, (ERS, LUB).

15. Billing t Rodhe 1890 7/11 (ERS, LUB). Detta brev har här ägnats så stort utrymme emedan det varit förbisett av forskningen. Brevet utgör svar på Rodhe t Billing 1890 4/11 (GBS,

I sin långa reservation – nästan tio trycksidor – framhåller Billing, att 1889 års riksdagsbeslut hade förfallit. Därför hade kommittén kunnat formulera sig annorlunda än riksdagen. Kyrkolagens 1 kap § 1 hade bredvid den rent kyrkorättsliga även en annan uppgift. ”Den är själv ett stycke bekännelse, en kyrkans bekännelse om sin trosbekännelse”. Billing föreslog följande tillägg till den av kommittén föreslagna formuleringen: ”Såsom en sann utläggning och följdriktig utveckling av denna lära erkänner den svenska kyrkan augsburgiska bekännelsens apologi, schmalkaldiska artiklarna, Luthers lilla och stora katekes samt konkordieformeln”.¹⁶

Den förnyade remissbehandlingen i domkapitlen hösten 1891 visade att en kraftig förskjutning skett sedan remisserna 1889. Då hade 12 konsistorier yrkat bifall till riksdagens ändringsförslag, mot 2 för avslag. 1891-92 tillstyrkte endast 7, mot 5 för Billings reservation och 2 för helt avslag.¹⁷ Göteborgs domkapitel anförde att inga nya skäl för en ändrad uppfattning tillkommit sedan 1889. Lektorerna P G Laurin,¹⁸ C J Sundström och A O Heurlin hade emellertid inga invändningar mot kommittéförslaget. Då Kalmar domkapitel yrkade avslag, men kunde tänka sig anslutning till Billings förslag, är Göteborgskapitlet – som Arne Sträng framhållit – det enda som konsekvent hållit fast vid den Olberska linjen i bekännelsefrågan.¹⁹

Carl Olbers och Kyrkans Vänner

Arne Sträng har energiskt framhållit att det i bekännelsefrågan låg en ”fara till splittring å ena sidan bland högkyrkomännen och å andra sidan mellan dessa och företrädarna för en gammalkyrklig åskådning”.²⁰ Att risken för splittring var stor inom den högkyrkliga grupperingen är tydligt, om man jämför Carl Olbers’ argumentation med Gottfrid Billings. Talet om en splittring mellan ”högkyrkomännen” och ”företrädarna för en gammalkyrklig

LUB), med vilket Rodhe översände sitt föredrag och i vilket han kritiserat Heümans ovisa uppträdande på prästmötet. Att Billings informationer om Göteborgsförhållandena kommit från Heüman, framgår av dennes många brev till Billing (GBS, LUB). Rodhe hade fått förmaningar av Billing i nästan likalydande ordalag redan före sin utnämning till biskop (1888 18/4, ERS, LUB).

16. Betänkande... 1891, I s 103 ff. S Kjellerström 1955 s 257 menar att Billing under sitt arbete i kyrkolagskommittén funnit att riksdagsbeslutet kunde tolkas på annat sätt än han själv gjorde, och därför yrkade på ett tillägg till den föreslagna bekännelseformuleringen. Som A Sträng otr s 121 framhållit, och som även framgått ovan, hade lagfrågan för Billing en annan karaktär 1891 än 1889–90. Billing deltog f ö på egen begäran inte i kommitténs arbete med själva lagtexten, Kyrkolagskommitténs prot 1891 27/1. Hans reservation anmälades i kommittén först 15/5 (ÅK 38, RA).

17. Remissutlåtandena i JD-konseljakter 1893 10/2 (RA).

18. P J G Laurin (1863–1935), lektor i matematik vid Latinläroverket 1890–1908, senare generaldirektör, ”känd för sin radikala inställning till kristendomen”, C Norborg 1951 s 107. Se K Englund 1979.

19. A Sträng otr s 134.

20. Op cit s 107. Se äv s 128, 138, 179.

åskådning'' är dunklare. Strängs användning av benämningen *gammalkyrklig* ter sig olämplig i en beskrivning av den kyrkliga debatten på 1880- och 1890-talen. I här avsedd betydelse synes den ha lanserats först som reaktion mot Ungkyrkorörelsen.²¹ Strängs argumentation är här även sakligt missvisande, då han anger ''grundsynen på kyrka och bekännelse'' som det förenande, däremot ''synen på bekännelseskrifternas omfattning och konsekvenserna av denna syn i kyrkolagsfrågan'' som det åtskiljande mellan högkyrkliga och ''gammalkyrkliga''.²² I debatten i Göteborgs stift förhöll det sig, alltifrån prästmötet 1890, precis tvärtom. Det som här förenade den schartauska riktningens företrädare med högkyrkomän av olika typ (Heüman, Thomaeus) var just synen på bekännelseskrifternas omfattning, medan kyrkosynen i högre grad var särskiljande.

Efter vårterminens slut 1891 startade Carl Olbers en ''tämligen vidlyftig rundresa'' i syfte att påverka domkapitlens remissvar och rådslå med sina vänner. På Västkusten sammanträffade han med bl a Heüman, Fehrman, Magnus Ullman och biskop Rodhe.²³ Ett forum där Olbers samarbetade med Heüman var organisationen Kyrkans Vänner. Den hade bildats i samband med Svenska Missionsförbundets tillkomst, och företrädde en konfessionell linje i lundensiskt högkyrklig anda.²⁴ Vid årssammankomsten 1890 hölls högtidstalet över ämnet ''Bekännelsen och den sociala frågan'' av ordföranden, hovpredikant P A Berggren.²⁵ Carl Olbers' framträdande vid årsfesten kom att påverka Kyrkans vänners fortsatta ställningstagande i bekännelsefrågan. Tillsammans med Oscar Kleberg utsågs Heüman att formulera mötets resolution i frågan.²⁶

Vid årsskiftet 1891-92 lät Kyrkans Vänner styrelse en skrivelse i bekännelsefrågan gå ut till några lutherska teologer i Tyskland, med förfrågan om hur de skulle ställa sig till de alternativ som kom att föreläggas Kyrkomötet

21. Se t ex E Petrén, *Termen i kyrkostriden* i SPT 1966 s 217. Termens användning i skildring och analys av bekännelsestriden medför lätt att nutida förhållanden läses in i det äldre materialet. Termen *gammalkyrklig* har applicerats på en grupp i den kyrkliga debatten i Göteborg under 1890-talet också i L Tegborg 1969 s 82 et passim, och K Petersson 1977 s 19 kallar G D Björck ''gammalkyrklig''. I mera sociologiskt inriktade beskrivningar av *fromhetslivet* har beteckningen använts av bl a H Pleijel (1944 s 165 f, 1977 sskt s 159), B Gustafsson (1956 s 21) och H Wahlbom (1983 s 50, 115) men har då en annan, vidare innebörd. D Fehrman 1911-12 s 347 skiljer t o m mellan ''en förkunnelse i gammalkyrkliga former'' och schartausk predikan.

22. A Sträng otr s 107, 179.

23. C Olbers t Ebba Kock (f Olbers) 1891 11/7, t Levin Olbers 1891 13/6 (COS, LUB), S Kjällerström 1955 s 259.

24. A Sträng otr s 108 ff, B S Wiking 1945, E M Rodhe 1930 s 112.

25. P A Berggren 1890.

26. SDS 1890 5/8. Vid denna tid uppfattades Heüman på riksplanet t o m som ''ombud'' för biskop Rodhe, Olbers och Kyrkans Vänner (C J Norrby t M Johansson 1890 17/8, T 2 e:2, UUB).

1893.²⁷ Carl Olbers var kritisk till denna aktion.²⁸ Vid Kyrkans Vänners årsfest i augusti 1892 höll Heüman högtidstalet över ämnet "Vår bekännelse". Kontraktsprosten Fredrik Landahl i Mariestad, en högt värderad schartaulärjunge, höll diskussionsinledning över frågan om fasthållandet av bekännelseskrifterna av andra ordningen kunde medföra någon fara för svenska kyrkan.²⁹

Inom Göteborgs stift hade Kyrkans Vänner få medlemmar.³⁰ Föreningens organ Lutherskt Månadsblad, som startat med ett provnummer i slutet av 1890, och kom att driva föreningens linje i bekännelsefrågan, var ej så spridd i stiftet. Från mars 1893 t o m december 1894 utgav E D Heüman däremot ett Bibliskt-Lutherskt Veckoblad för församlingen, som till största delen uppehöll sig vid bekännelsefrågan och dess närmaste omgivningar. Heüman hade tidigare vid åtskilliga tillfällen velat starta en tidskrift.³¹ Ett skäl till att BLV upphörde med 1894 års utgång, var att bladet beskyllts för att "döda Kyrkans Vänners organ".³²

I ett kortare avsnitt har Arne Sträng studerat Olbers' teologiska grundsyn och kommit fram till att denne utvecklat en syn som "i viss mån avvek från den traditionella lundensiska högkyrklighetens".³³ Han har utgått från Olbers' postumt utgivna föreläsningar, till vilka vi återkommer i ett senare avsnitt. Här skall framhållas att man på sina håll inom den schartauska riktningen i mycket förhöll sig kritisk till Olbers' teologi. I synen på bekännelsen var man i stor utsträckning enig. Differenserna rörde istället frågor som theologia irregenitorum, den filosofiska begrundningen och kyrkosy-

27. A Sträng otr s 138 ff. S Kjellerström 1955 s 261 f.

28. A Sträng otr s 138 går dock för långt, när han framhåller att Olbers här ville "söka hindra att en klyfta i bekännelsesynen mellan högkyrklig och gammalkyrklig åskådning skulle uppenbaras". C Olbers t E H Rodhe 1892 18/2 (ERS, LUB) rör en olikhet i handlingssätt inom en åsiktsgrupp, och ingen "klyfta" mellan två åskådningar.

29. Heümans och Landahls tal är tryckta tillsammans med P Rydholms inledning till kyrkotuktsfrågan i Bekännelse och tukt 1892.

30. Under 1890-talet ej mer än ett drygt tiotal betalande, däribland nya ständiga medlemmar eller flera gånger betalande: G L Björck, O Brorson, C A Colliander, J Gadd, E D Heüman, F Lagerman, V S Lundberg och P Rydholm. Avgifterna redovisas kontinuerligt i Lutherskt Månadsblad. Dock förekom kontakter även mellan J V Thuresson och redaktionen för LM (P A Berggren t E H Rodhe 1896 9/3, ERS, LUB). I Växjö stift gick vid Lutherfesten 1883 en hel församling in som ständig medlem i Kyrkans Vänner (V Rundgren 1897 s 80).

31. Se Heüman t Billing 1881 16/12, 1882 15/12 (GBS, LUB). Heüman hade ombetts att bli redaktör för LM (Heüman t Billing 1890 6/3), men ville inte stå som redaktör om tidningen skulle vara ett föreningsorgan (Heüman t Billing 1890 16/4). I ett senare brev meddelar Heüman att Olbers och Rodhe bett honom bli "en slags redaktionssekreterare" för en tidning som skulle "agitera" i bekännelsefrågan" (Heüman t Billing 1891 17/8).

32. Heüman t Billing 1894 22/12 (GBS, LUB).

33. Se äv R Bring 1959 s 161, som framhåller hur lärjungarna till Kyrkotidningens ledande teologer inom fakulteten, såsom Olbers och S L Bring, till skillnad från sina lärofäder företrädde en "utpräglat hegelsk filosofi såsom bakgrund för deras ortodoxa teologi". Äv O Ahnfelt 1905 s 23.

nen. Särskilt kritisk var man mot s k Martensenska inslag.³⁴ Detta gäller främst om tiden före bekännelsestriden.³⁵ Det är troligt att denna strid, som inom den schartauska riktningen förde med sig en större förståelse för kyrkans samfundssida, på grund av Olbers' personliga insats även medförde en större sympati för hans teologi. E D Heüman, som brutit med den schartauska riktningen, samtidigt som han i åtskilligt förblev schartaulärlunge, såg ingen svårighet i att låta den "Hegels-filosofiska spekulationen och dess historiska betraktelse" – "helgad av nåden" – bli "äkta luthersk tro och konsekvens", något som Heüman fann utmärkande för Olbers.³⁶

Arne Sträng har uppmärksammat hur Gottfrid Billing i linje med den äldre lundensiska högkyrkligheten tillmätt den äldre reformationstidens troserfarenheter symbolisk betydelse, medan de senare bekännelseskrifterna betraktades som en utveckling och förklaring och fick "deuterosymboliskt" anseende. För O Kleberg, Heüman, Rodhe och Olbers skulle istället en historisk utvecklingssyn ha medfört att man såg lutherska kyrkans samlade troserfarenhet innefattad i hela Konkordieboken.³⁷ Emellertid präglades

34. A Norrman hade till Olbers översänt ett avhandlingsmanuskript, om vilket Olbers uttalat sig erkännamt, men gjort "flera anmärkningar, vilka till stor del träffa även Kliefoths berömda 'Christliche Eschatologie' och huvudsakligen gingo därpå ut, att arbetet icke var nog filosofiskt och Martensenskt". Detta hade Norrman väntat sig av "den Martensenske filosofen" (Norrman t Rodhe 1890 22/8, ERS, LUB). Värt att notera är att Norrman här synes bygga på Kliefoth. Om Martensens kyrkosyn, se R Ekström 1964² s 111 ff.

35. V E Friedlander var i yngre år starkt kritisk till den Hegelska filosofin, vilket hängde samman med hans egen omvändelse, se A E Friedlander t V E Friedlander 1871 12/6 (A 98, GLA). Senare fann han att "vissa bitar äro bra" hos Martensen, men "det hela andas dock så mycken världsvishet, och mycket är falskt" (V E Friedlander t L Norborg 1888 29/9, LNS). Andra övervägde att studera i Uppsala för att undgå "Martensens spekulativa dogmatik", ehuru O F Myrberg, vars arbeten lästes i Uppsala, ansågs ha "stylat av så långt på vänstra sidan, att icke ens Beck i Tübingen vill längre erkänna honom såsom sin lärjunge" (J Söhrman t V E Friedlander 1872 28/5 A 98, GLA). Äv B N Ysander 1881, tes III "Martensens rättfärdiggörelselära måste från Luthersk ståndpunkt anses otillfredsställande", IV "Då Martensen förnekar Kristi allvetenhet och Guds förutvetande angående människans fria handlingar, står han i strid med vår Lutherska bekännelse". G W Medin 1875, tes X: "Sådana dogmatiska läroböcker, som t.ex. de utav Biskop Martensen och Professor Granfelt utgivna, tyckes oss icke vara fullt lämpliga att begagnas av studerande, vilka bereda sig på teoretisk teol. examen". Kyrkoherde A W Nordblom i Myckleby (1825–95) önskade att hans son, sedermera kontraktsprosten Erik Nordblom s:r, icke skulle påbörja sina studier i Lund så länge Olbers verkade vid fakulteten (meddelat av E Nordbloms son E Erik V Nordblom). A W Nordblom tillhörde emellertid icke den schartauska riktningen, ehuru H Hägglund 1941 s 137 räknar honom till schartaulärlungarnas krets, medan E Nordblom s:r uppgett honom vara "kyrkopolitiskt närmast milt lågkyrklig", G Nelson 1937 s 25. Möjligen stod han nära den friare schartaupåverkade riktningen i Lunds stift. Han vistades hos J B Kallenberg vid dennes död (E Bager 1880 s 107). Se äv A W Nordblom 1873, tes 7, där han beträffande lekmannapredikan ställer sig på G D Björcks ståndpunkt. Om schartaulärlungarnas reserverade inställning till Martensen, äv H Hägglund otr p 25.

36. BLV 1894 s 640.

37. A Sträng otr s 142. Föreställningen om Heüman som Olbers' "förtrogne vän" har – samtidigt som Heümans nära relation till Billing förtogs – konstruerats fram av S Kjellerström 1955 s 253, som t o m tvärtemot källorna gör gällande, s 262, att Heüman gått "till storms" mot Billings reservation. Jmf t ex Heümans artikel i VL 1892 2/2. Om förhållandet Heüman-Olbers se BLV 1893 s 236.

även Billings tänkande, som senast Gösta Wrede framhållit, av en utvecklingstanke. Skillnaden torde istället ligga i att Billings utvecklingstanke var obruten: utvecklingen tänktes fortsätta fr a i kyrkobegreppet. Wrede har så – i enlighet med Einar Billings tankegång – dragit ut linjerna till Ungkyrkorörelsen och E Billings folkkyrkotanke.³⁸ De övriga hyste en bruten utvecklingstanke. Om någon ny bekännelsebildning var det inte tal.

Härmed är Heümans ställning ej fullt klargjord. Genom sitt beroende av och sin vänskap med Gottfrid Billing, intog han en egendomlig position mellan Billing och Olbers, och torde därigenom ha bidragit till att dämpa motsättningarna dem emellan. Heüman skriver till Billing redan 1890:

”Det är verkligen ej Olbers’ agitation utan vad jag själv såsom kristendomslärare i Göteborgs båda förnämsta flickskolor upplevat som öppnat mina ögon i saken, och därför blir jag trogen allt, som Herr Biskopen i sin symbolik givit mig i denna sak att hålla mig vid, och från den ståndpunkten dristar jag mig med att söka ställa till ett rop i landet emot ett dylikt förgripande på vår bekännelse.”³⁹

På våren 1891 heter det: ”Herren skall hava mycken pris, som böjt Herr Biskopens hjärta, till att ställa sig helt med oss i denna för vår kyrkas framtid så viktiga angelägenhet”⁴⁰ – alltså en positiv uppskattning av Billings reservation i Kyrkolagskommittén. Heüman sade sig ej förstå skillnaden mellan Billings formulering och den äldre i KL, men önskade enighet.⁴¹ Vid Kyrkans Vänners årsfest 1890 hade Heüman yttrat sig mot uppfattningen att den föreslagna förändringen endast vore en redaktionsfråga, en uppfattning som bl a Billing hyste.⁴² I sitt föredrag vid KV:s årsfest 1892 synes Heüman i mycket dela Billings uppfattning. Detta torde i högre grad ha sin grund i Billings positionsförändring, än i någon omsvängning hos Heüman.⁴³ Tidigare samma år hade Heüman gjort ett uppmärksammat inlägg i Vårt Land, där han vände sig mot Pastor Primarius Fredrik Fehrs yttrande om bekännelsen i Stockholms stads konsistorium, som en strävan att ”till och med i kyrkolag fixera svenska kyrkans lära i enlighet med den Ritschlska

38. G Wrede 1983 a s 129 f. Äv H Fagerberg 1953 s 234 ff.

39. Heüman t Billing 1890, odat (GBS, LUB). Heüman syftar här liksom i sitt yttrande vid KV:s årsfest 1890 (LM 1890 s 41) på det judiska inflytandet. Genmäle i GHT 1890 9/8. Skarpare än Heüman yttrade sig P Eklund 1893 s 16 f i samma riktning. Heümans underhandlingar med såväl Billing som Olbers redan på ett tidigt stadium framgår av Heüman t Rodhe 1890 2/9 (ERS, LUB). Senare talar han om hur han 1889 stred med ”Olbers, Rodhe, Ullman m.fl. för att försvara Biskop Billing”, Heüman t Billing 1895 31/10 (GBS, LUB).

40. Heüman t Billing 1891 25/3 (GBS, LUB).

41. Heüman t Billing 1891 17/8 (GBS, LUB).

42. LM 1890 s 39 f.

43. I Bekännelse och tukt 1892 s 12 f, kallar Heüman de senare skrifterna i Konkordieboken ”bisymboler”. Billings reservation nämns ej explicit, men när Heüman konstaterat att prästerna i landet ”nästan utan undantag ställt sig på den fulltoniga bekännelsens sida”, s 20, är det tydligt att därmed åsyftas även den Billingska ståndpunkten.

teologiens principer''.⁴⁴ Heüman vände sig även – under åberopande av U L Ullmans tidigare artikel – mot Hjalmar Danells inlägg i Tidskrift för kristlig tro och bildning. De som ställde sig på Danells (= Totties) standpunkt, hade sällskap av dels ''religionsindifferentismens ivrigaste förfäktare'', t ex S A Hedlund, ''vilken redan komplimenterat hr Danell för hans uppsats'', dels dem som ville få ''den Ritschlska rationalistkristendomen under namn av Jesu Kristi evangelium in i våra församlingar''. Det gällde istället att försvara ''vår gamla, vår ostympade bekännelse, sådan den med all möjlig hänsyn till regeringsform och riksdag fått sitt visliga men bestämda uttryck i biskop Billings reservation till kyrkolagskommitténs förslag''.⁴⁵

När Arne Sträng anger Rodhe och Heüman som de efter Olbers' död 1892 främsta ledarna för motståndslinjen bland ''hög- och gammalkyrkliga'',⁴⁶ måste tilläggas att inom Göteborgs stift torde även Lars Norborgs och Carl Fehrmans tryckta arbeten ha betytt mycket för motståndslinjens hävdande, åtminstone inom den schartauska riktningen. Fehrmans namn har vi förut mött i samband med prästmötets protest 1890. Han lade även fram förslaget till den resolution i bekännelsefrågan som antogs av Göteborgs stifts prästsällskap strax före kyrkomötet 1893, där man förordade en formulering sådan som Carl Olbers önskat, och kyrkomötet sedan kom att antaga. Beslutet antecknades som enhälligt.⁴⁷

Debattskrifter av Fehrman, Lagerman och Norborg

Lilla Katekesen i blickpunkten

Fehrmans tryckta, drygt 20-sidiga broschyr kom ut 1892. Där framhålls särskilt det argument som Fehrman framfört redan i Varbergs kontrakts motion och i beredningen till prästmötet 1890: det befarade avskaffandet av Lilla katekesen som lärobok i skolorna. Fehrmans korta skrift äger sitt intresse inte minst genom att den ger en klar bild av sammanhanget mellan tro och trohet i schartaulärjungarnas synsätt. Fehrman inleder sin framställning med att framhålla att det är ''en grundlag i himmelriket, att man måste

44. Fehr hade föreslagit följande formulering: ''Svenska kyrkan bekänner sig i anslutning till Uppsala mötes beslut av år 1593 till Jesu Kristi evangelium, sådant detta är urkundligt betygat i den heliga skrift och fått sitt första kyrkligt fixerade uttryck i den Augsburgiska bekännelsens reformatoriska grundtankar''. Han vände sig direkt mot Billings reservation. JD-konseljakter 1893 10/2 (RA).

45. VL 1892 2/2, *Tankar i bekännelsefrågan*. Att S A Hedlund i sin fortsatta argumentation i bekännelsefrågan byggt på Fehr, framhålls av G Wennerberg t Hedlund 1891 3/10 (SHS, GUB).

46. A Sträng otr s 190.

47. Prästsällskapets prot 1893 22/8 § 6 (GDA, GLA). I sitt anförande i KMP 1893 s 185, meddelade Rodhe att ''efter det prästsällskaps sammanträde, som hölls i sistlidne augusti månad --- anmäldes blott tvenne reserveranter''. Härom saknas anteckning i Prästsällskapets protokoll.

med trohet taga vara på de nådens gåvor man fått, så vida man icke skall mista dem''. Detta gäller om varje enskild kristen, men också om ''vår Svenska Lutherska kyrka''. Gåvan som kyrkan fått är ''en levande erfarenhet av, att det är icke genom lagens gärningar, icke genom någonting hos sig själv en människa rättfärdiggöres och bliver salig, utan att detta sker genom Jesu Kristi nåd allena, sådan som den bjudes och är att få i nådens medel, Ordet och Sakramenten, i vilka Kristus med sin nåd är närvarande.''. För att fatta sanningen om frälsningen genom Kristus allena, behövs trons öga. Denna sanning är att omfatta med tron allena. Ett sådant trons öga blev givet åt Luther. Att avhända sig Lilla katekesen vore otrohet mot Herren. Skall kyrkan kunna ''framskrida i salighetens kunskap till syndernas förlåtelse'', d v s i tro, så måste hon ''handla troget med den sanning hon redan vunnit''. Så framhåller Fehrman lekmännens viktiga uppgift: valen till kyrkomötesombud. Ytterligare en uppgift – icke blott för de röstberättigade – är att tillägna sig ''den Evangeliskt Lutherska sanningen, icke med förståndskunskap allena'', utan att ''verkligen leva i tron''. En levande tro vore vägen till att få behålla Lilla katekesen, d v s att troheten blir en följd av tron. Slutligen vänder sig Fehrman mot det ''numera ganska vanliga sinnet, som visserligen sysslar mycket med andeliga ting men på samma gång är likgiltigt för bekännelsens och lärans renhet och sanning''. Tron måste följas av trohet mot sanningen. Därför gäller det att kämpa med förbönen för dem som skall besluta i saken.⁴⁸

Fredrik Lagermans 40-sidiga broschyr i bekännelsefrågan trycktes 1893 i Visby. Samma år utnämndes Lagerman till kyrkoherde i Gällared i Göteborgs stift.⁴⁹ I frågan huruvida Kyrkolagens 1. kap § 1 redan ändrats genom Regeringsformens § 2 hänvisar Lagerman till de uttalanden emot redan skedd ändring, som gjorts av Billing, Rodhe, Ullman, Olbers, Kleberg, Landahl och Heüman. I likhet med Fehrman betonar Lagerman katekesernas betydelse som bekännelseskriter.⁵⁰

Lars Norborg: I den kyrkliga bekännelsefrågan

Lars Norborgs stora arbete *I den kyrkliga bekännelsefrågan* lider närmast av en alltför omfattande utförlighet (359 sidor). Samtidigt som Norborg gjort

48. C Fehrman 1892 a s 3 ff, 10 f, 17, 20 f. Fehrman går här inte närmare in på kyrkobegreppet, men i sin konfirmandgrund har han ett utförligt parti om kyrkan, dock utan att begagna termerna synlig och osynlig kyrka, A Erlandsson 1957 s 116. Se äv C Fehrman 1892 b (*Varför vill den Lutherska kyrkan icke uppgiva något av sin bekännelse?*).

49. Fredrik Lagerman (1844–1925), prästvigd för Augustanasynoden 1874, tillåtelse att inträda i Svenska kyrkan 1884, tjänstgjorde till 1894 i Visby stift, sedan kyrkoherde i Gällared. ''Hans teologiska ståndpunkt var ortodox luthersk'', framställningssättet mycket fritt, C G Setterwall 1927 s 71 ff.

50. F Lagerman 1893 s 6, 18. Lilla katekesens betydelse som bekännelseskriter betonas även av P Rydholm 1891 s 3 f. Om Lagerman och bekännelsefrågan, se äv LM 1892 s 139 f.

ett inlägg i den aktuella debatten, har han i det närmaste författat en lärobok i symbolik. Arbetet fick stor spridning – det gavs ut av Håkan Ohlsson i två upplagor, och uppmärksammades även på riksplanet i samband med kyrkomötet 1893, men är liksom de båda nyssnämnda arbetena, förbisett av forskningen.⁵¹

Merparten av avsnittet om kyrkan hade förut tryckts i Stifts-Tidningen 1891, vilket visar att Norborg var jämförelsevis tidigt engagerad i frågan. Han hävdar att bekännelseskriterierna är förpliktande, icke blott *qvatenus* (för så vitt som) utan även *quia* (emedan) de överensstämmer med Skriften. Han kritiserar Spener och Pontoppidan, som stannat vid *qvatenus* ensamt.⁵² Den ståndpunkt som måste intas till bekännelsen, är den personliga och kyrkliga trons. Bekännelsen är "det gemensamma uttrycket för gemensam tro" och "det allmänna uttrycket för tron". Den trogne vill "fortplanta och meddela vad han själv har funnit". Detta har från början fått sitt uttryck i bekännelsen.⁵³

Det är omöjligt att "fullt objektivt, rent vetenskapligt" bedöma saken. Endast de som själva upptagit och genomlevt de "ande- och livserfarenheter" som det här är fråga om, kan bedöma dem.⁵⁴ "Blir det tro, så blir däremot bekännelsen det givna resultatet".⁵⁵ Här är fråga om "trohet mot eller förnekande av den gudomliga sanningen", "bevarandet eller förstörandet av nådeanstalterna och bortkastandet av själva nåden". Det gäller att rätt ställa hjärtan inför frågan om de "vilja troget hålla det de hava, eller lättsinnigt bortkasta det".⁵⁶ Den lilla skaran trogna behöver väckas ur sin slummer och börja kämpa med allvarlig bön.⁵⁷

Är kyrkan "de heligas samfund, så är också bekännelsen vittnesbördet om kyrkans gemensamma tro". Herrens "trognaste tjänare" har här "representerat kyrkan, och bekänt en tro, som blivit kyrkans". De har talat "i den troende församlingens namn". "Bekännelsen är då icke en viss frak-

51. J O Brag 1893 s 3 f. S Kjellerström 1955 behandlar något L Norborg 1893 a, men A Sträng otr nämner Fehrmans och Norborgs arbeten blott i en not.

52. L Norborg 1893 a s 214 f. Norborg var redan tidigt kritisk mot pietismen, 1880 tes IX: "En opartisk forsknings sista omdöme om Pietismen måste nämligen enligt vår uppfattning bliva det, att den ej blott rätt mycket förfelat sitt ändamål, utan ock att den själv varit till principen förfelad och sålunda redan ifrån början burit i sig ett frö ej mindre till sin egen undergång än till oordning och upplösning inom kyrkan. Med villigt erkännande av det redliga syftet hos Pietismens förste och förnämste målsmän och även av de i flera avseenden välsignelserika frukter, deras omfattande verksamhet i början burit, kunna vi därför icke tillerkänna den pietistiska rörelsen något fullt blivande värde i Lutherska kyrkans historia".

53. L Norborg 1893 a s 68 f. De som besatt någon gåva i detta avseende borde, var i sin stad, söka väcka uppmärksamheten på bekännelsens värde, s 78 f.

54. Op cit s 70 f.

55. Op cit s 73 f.

56. Op cit s 79.

57. Op cit s 82.

tions privatmening eller blott ett uttryck för, vad prästerna tro och lära, utan hon är hela kyrkans trosvittnesbörd'', som är fött av, byggt på och sammanstämmande med Skriften.⁵⁸

Lars Norborg framstår här som G D Björcks arvtagare. Att bekännelsen är *kyrkans* bekännelse, betonas starkt. Bekännelsen utvecklas *organiskt*: om bekännelsen stympas, avbrytes ''den organiska livsutvecklingen''. Norborg har varit beroende av tysk, konfessionell teologi och fr a av Gottfrid Billings *Lutherska Kyrkans Bekännelse*⁵⁹ Hans kyrkobegrepp skiljer sig dock – som ovan visats – från det lundensiska, och vikten av en rätt och levande tro betonas ständigt.

Bekännelsen beskriver vad kyrkan genom ''gudomlig upplysning'' har lärt och under trogen forskning hämtat ur Skriften, samt återger ''kyrkans egen livserfarenhet, vad kyrkan själv har upphunnit och genomlevat''.⁶⁰ Inte minst Konkordieformeln behandlar frågor som är ''av en stor och genomgripande, ehuru senare insedd, betydelse för den rätta tron''.⁶¹ Såväl för kyrkan som för den enskilda troende människan är det en plikt och ett behov att bekänna. ''Mellan tron och bekännelsen består ett nödvändigt livssammanhang, så att den ena visserligen icke *kan* finnas utan den andra, och, där den ena finnes, där måste ock den andra vara, om icke i ena fallet tron skall vara en tom inbillning och i det andra bekännelsen ett kraftlöst skryt''. Genom bekännelsen blir trons fördolda liv i någon mån uppenbart även för människor – trons synbarhet! –,⁶²

Den sanna och levande tron binds här till det rätta trosinnehållet/den oförkortade bekännelsen i så hög grad att Gottfrid Billing reagerade i brev till Norborg.⁶³

Genom sin kallelse har prästen även sin särskilda kallelse att bekänna.⁶⁴ Formen för prästens förpliktelse är mindre väsentlig, ty ett rätt uppfattat löfte gäller lika mycket som en avlagd ed. När man emellertid har en ed, vore det ett steg bakåt att byta ut den mot ett löfte.⁶⁵ Avslutningsvis framhåller Norborg vikten av att hålla fast vid hela bekännelsen och vådan av dess stympande eller avskaffande.⁶⁶

58. Op cit s 89 f.

59. Op cit s 125, 138 et passim. Norborg kritiserades av V E Friedlander, som ansåg talet om ''organism'' och ''samfund'' för ''Bibeln och den äldre lutherska framställningen så främmande'' (t Norborg 1897 23/12, LNS).

60. Op cit s 100 f.

61. Op cit s 135.

62. Op cit s 142 ff.

63. ''Du synes mig vara alldeles för skarp i dina domar över dem, som ej intaga samma ståndpunkt som du – och jag. En sådan ståndpunkt behöver ej bevisa hjärtats och samvetets avfall, och bevisar det verkligen icke hos alla'' (Billing t Norborg 1893 5/7, LNS).

64. Op cit s 206.

65. Op cit s 216 f.

66. Op cit kap XI och XII resp s 288 ff och 305 ff.

Frågan om vilka utgåvor av bekännelseskifterna som begagnades av Norborg och följande i debatten, kan ej tillfredsställande besvaras. Det är dock tydligt att Norborg – i likhet med Gottfrid Billing – i sitt arbete om bekännelsen främst utgår icke från någon viss svensk upplaga, utan från J T Müllers tysk-latinska utgåva. Det torde knappast vara möjligt att fastställa vilken svensk upplaga som före nyutgåvan 1895 användes t ex inom den schartauska riktningen. Ett exemplar av Concordia Pia 1854 (Fjellstedts reviderade upplaga), som tillhört J N Rexius (nu i förf:s ägo) utesluter inte den parallella förekomsten av äldre upplagor.

Prästeden

Lars Norborg var inte ensam om att betona sambandet mellan bekännelse- och edsfrågorna. Arne Sträng har i sin licentiatavhandling utförligt redogjort för edsfrågans utveckling.⁶⁷ Den sk edspetitionen 1883 hade från Göteborgs stift samlat blott 37 underskrifter. Endast i det lilla Kalmarstiftet samlade den färre namn. Små enheter som Stockholms stad och Visby stift hade flera petitionerande än hela Göteborgs stift.⁶⁸ I Göteborgs domkapitels remissvar samma år anföres att den knappa remisstiden icke tillåtit något uttalande om ändring i gällande edsformulär. Domprosten Rosell var dock villig att ändra slutorden i eden.⁶⁹ Så blev även 1883 års kyrkomötes beslut. Reformförslaget föll, men man föreslog att slutorden (”så sant mig Gud hjälpe till liv och själ”) skulle utgå.⁷⁰

Inför kyrkomötet 1888 var läget förändrat. De enda ämbetseder som nu stod kvar, var domar- och prästeden.⁷¹ Emellertid föll reformförslaget även denna gång, ehuru med mindre marginal än förra gången. Ett förnyat förslag om ändring av slutorden gick aldrig till omröstning.⁷² Reformförslaget samlade däremot majoritet i riksdagens båda kamrar 1889.⁷³ I den förnyade remissbehandlingen hösten 1889 tillstyrkte åtta konsistorier reformen, medan fem – däribland Göteborgs – avstyrkte. Göteborgs domkapitel hänvisade till Kyrkolagsutskottets uttalande 1888, att ett avskaffande av eden skulle minska garantierna för bekännelsens bevarande och upprätthållandet av kyrkans ordningar. En ändring av slutorden tillstyrktes dock. J N

67. A Sträng otr s 46 ff.

68. Op cit s 64. Jmf dock O Quensel 1883a s 88: ”en väsentlig inskränkning av edens bruk särskilt inom vår kyrka tyckes vara både möjlig och önskelig”. Äv O Quensel 1883b. Quensel var vid denna tid kyrkoherde i Marstrand.

69. KM 1883, K.M:ts skrivelse nr 8 s 16 f.

70. KMP 1883 s 691, 700. Kritiken mot slutorden var av gammalt datum. Redan Jesper Swedberg talade om ”denna faseliga ordaformen”, se vidare H Nyman 1967 s 300.

71. A Sträng otr s 82.

72. KMP 1888 s 37 f.

73. FKP 1889 nr 12 s 56, AKP 1889 nr 13 s 62.

Åkermark reserverade sig till förmån för bibehållande även av slutorden.⁷⁴

1890 års Kyrkolagskommitté behandlade edsfrågan vid sitt sammanträde den 26 januari 1891, och föreslog prästedens utbytande mot ett "ritualmäsigt löfte".⁷⁵ Remissförfarandet hösten 1891 visade ingen nämnvärd förändring från remissvaren 1889: Uppsala domkapitel som då avstått, tillstyrkte nu, och domkapitlet i Strängnäs och Växjö bytte växelvis sida. Göteborgs domkapitel, med undantag av lektor Laurin, avstyrkte utan angivande av nya skäl.⁷⁶ Under riksdagsbehandlingen 1893 avstyrkte såväl Rodhe som Fehrman.⁷⁷ Häri stöddes de av den schartauska riktningen i stiftet.⁷⁸

I kyrkomötet tillstyrkte Kyrkolagsutskottet regeringens förslag att byta ut eden mot ett löfte, i enlighet med det nya kyrkohandboksförslaget.⁷⁹ Biskop Ullman öppnade debatten med att framhålla att en ny situation inträtt när man nu hade att ta ställning till ett konkret förslag till löfte, och inte som 1888 till ett "löfte in abstracto". Ullman kunde inte finna någon skillnad mellan den föreslagna löftesformuleringen och eden, "varken i sakligt innehåll eller i förbindande kraft", och tillstyrkte därför förslaget.⁸⁰ Biskop Rodhe framhöll att konsekvensen borde fordra att motståndarna till eden även vore motståndare till ett löfte. Men denna ståndpunkt ansåg han vara

"en lagisk ståndpunkt, som ej passar för en evangelisk-luthersk kristen, och på vilken man visserligen icke kan värja sig för samvetsnöd, då man i sitt inre känner bestraffning, därför att man ej fullt kan hålla det, vartill man förpliktat sig. Ställer man sig åter på en rätt evangelisk ståndpunkt, då besinnar man, att, evad man avlägger ed eller löfte, man har att taga sin tillflykt under förlåtelsens hägn och gömma sig med sina brister under Guds barmhärtighet. Gör man detta, då kan man med frimodighet avlägga både ed och löfte".

Rodhe kunde tänka sig att eden erhöll "samma form som det av handboks-kommittén till utbyte mot eden föreslagna löftet, dock att detta icke kallas för löfte", ty då kunde förpliktelsen uppfattas som svagare än förut. Såväl Rodhe som domprosten Rosell ville gärna ändra edens slutord.⁸¹

74. JD-konseljakter 1893 10/2 (RA). Om Åkermark (1845–1903), fr 1886 kyrkoherde i Christinae svenska församling och därmed även ledamot av domkapitlet, se K Kleberg 1903 s 32 ff. T Freeman 1967 s 30 f anger missvisande att Åkermark "torde aldrig ha hunnit längre än till dem som utan fara kunde höras". Jmf L Norborg 1903 a samt E D Heümans yttrande att Åkermark var "schartauanernas --- barnjungfru" (i C Norborg 1951 s 86). Åkermark var en av Pontus Wikners nära vänner, se F Wulff 1929 s 84 och L Johannesson 1982 ssst s 109, 111, 122.

75. Kyrkolagskommitténs prot 1891 26/1 (ÅK 38, RA).

76. JD-konseljakter 1893 10/2 (RA).

77. AKP 1893 nr 18 s 24 ff resp FKP 1893 nr 16 s 32 ff.

78. T Wallerius t E H Rodhe 1893 22/2, 7/3 (ERS, LUB).

79. KMP 1893, Kyrkolagsutskottets betänkande nr 13.

80. KMP 1893 s 249 ff.

81. KMP 1893 s 256 f. Jmf utvecklingen i Finland, där kyrkomötet 1898 (beslutet stadfäst 1908) istället för att avskaffa eden, ändrade såväl begynnelse- som slutorden, H Nyman 1967 s 305.

Rosell ville i övrigt behålla eden, och ansåg att argumentationen mot denna lika väl kunde tillämpas på löftet, och "säkert är det, att, om man nu borttager prästeden, man sedermera med samma iver skall söka få bort alla löften, ty även dessa kunna såra samvetena". Eden vore viktig för prästens tysthetslöfte.⁸² Även lekmanaledamoten f d löjtnant C S Öhrwall yrkade avslag.⁸³ Kyrkomötet biföll emellertid utskottets förslag med 38 röster mot 15.⁸⁴

Arne Sträng har understrukt hur ämbetsedens utbytande mot ett i liturgiskt sammanhang avlagt löfte skulle komma att främja framväxten av nya prästideal: "prästen som enbart kyrkans tjänare, prästen som tolkare-förkunnare och prästen som social-kurativ arbetare".⁸⁵ Eftersom år 1893 alla övriga ämbetseder utom domareden var avskaffade, torde man lika väl kunna säga att edens avskaffande innebar att prästämbetets särställning med ett särskilt ämbetsansvar började tonas ner till större likhet med andra tjänster i samhället. Emellertid överfördes det rättsligt förpliktande bekännelsemomentet i eden 1893 till den liturgiska akten, och blev "ett juridiskt klingande moment som här infördes i en rent religiöst orienterad omgivning".⁸⁶ När prästlöftet 1903 fick en liturgiskt mera tillfredsställande formulering, berördes prästens ställning i samhället inte därav.

I en pseudonym insändare i Göteborgs Stifts-Tidning i mars 1893 hade ämbetsedens karaktär av nytestamentlig gudstjänsthandling framhållits, något som går igen även i Rodhes och Fehrman's anföranden i riksdagen. Insändaren ville dock behålla även slutorden i prästeden.⁸⁷ Här liksom i Rodhes anförande i kyrkomötet, betonas såväl den sanna trons som den rätta trohetens betydelse. Det skärpta krav på trohet som eden innebar, ansåg man inte vara något lagiskt inslag, utan tvärtom till gagn för tron. Troheten motiverades dock inte så. Troheten mot och förpliktelsen till bekännelsen utgör här ett självständigt motiv, samtidigt som det är oskiljaktigt från tron och nödvändigt för dennas fortbestånd.

Lagen om straff för ämbetsbrott av präst. Bekännelsefrågan i riksdagen 1893

I debatterna om bekännelsebestämningen i lagen om straff för ämbetsbrott av präst har Arne Sträng pekat på ett intressant förspel till den egentliga

82. KMP 1893 s 261 ff.

83. KMP 1893 s 263. Carl Sebastian Öhrwall (1845–99), f d löjtnant, godsägare. Räknades av S A Fries jämte bl a Rodhe, Rosell, S Nygren och Ullman till "den intransigenta högerns män", S A Fries 1896 s 71. J O Brag 1893 s 56 kallar Öhrwall "mötets sannskyldige 'enfant terrible'". Se äv A Hellman 1968 s 184 f.

84. KMP 1893 s 270.

85. A Sträng 1970 s 57.

86. E M Rodhe 1923 s 466 f.

87. GST 1893 s 18 ff.

bekännelsestriden. Han har visat hur den lågkyrkligt konfessionella grupperingen i kyrkomötet gärna såg, att det i ämbetsbrottslagen togs in en bekännelsebestämning som stämde med Regeringsformens. Inför denna risk slopade den högkyrkligt konfessionella gruppen (Olbers, Liedholm) kravet på hänvisning till vissa uppräknade böcker. Likväl kom den nya lagen 1889 att kritiseras för att innebära en skärpning ifråga om bekännelselagstiftning. I Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning framhölls att om en präst vågade hävda bibeln mot bekännelseskrifterna, kunde han bli avsatt.⁸⁸

Under debatten om bekännelseparagrafen i FK kom tre linjer att stå emot varandra: Lagutskottets (= 1889 års), Billings uppskovslinje och rent avslag. För avslag talade bl a Fehrman. Grosshandlare P E Lithander från Göteborg⁸⁹ vände sig emot den Hedlundska motionen från 1889, och yrkade avslag, så att Kyrkomötet först fick avgöra frågan. Ändringsförslaget segrade i voteringen med 54 röster mot 32.⁹⁰

I AK talade E H Rodhe för återremiss, och gjorde skillnad mellan statens lag och kyrkans lag. Missionsföreståndaren i SMF E J Ekman⁹¹ ville ha bort även Augsburgska bekännelsen. I omröstningen segrade ändringsförslaget med 144 röster mot 61.⁹²

Debatten i kyrkomötet 1893

Bekännelsefrågans utveckling på riksplanet har behandlats i åtskilliga arbeten.⁹³ I de äldre framställningarna av E M Rodhe och Hilding Pleijel, har Gottfrid Billing och Martin Johansson framställts som huvudmotståndare i bekännelsefrågan vid 1893 års kyrkomöte, och som de främsta företrädarna för en "evangelisk" resp en "juridisk" ståndpunkt. Sven Kjöllnerström har framhållit Carl Olbers' betydelse som den egentlige ledaren för motståndet mot en förändring av Kyrkolagens bekännelseparagraf. Härtill har Arne

88. A Sträng 1974 sskt s 112. GHT 1889 9/2.

89. Pehr Emanuel Lithander (1835–1913) var ledamot av KM 1893, 1898, 1903, FK 1886–94, 1897–1908, Kyrkofullmäktige i Göteborg 1894–98, 1900–03, protektionist, och skilde sig från de dominerande liberala strömningarna i Göteborg, genomdrev byggandet av riksdags- och riksbankshuset på Helgeandsholmen, kallad "riksbyggmästaren", A-S Kälvmärk 1982. Om bekännelsefrågan i FK 1893 se P E Lithander 1894 s 101 ff, 1908 s 107 ff. Till hans person äv P E Lithander 1910. Han uttalar (1894 s 101) sin mening om S A Hedlund och "den avoghet han som riksdagsman och skriftställare städs ådagalagt mot statskyrkan och dess prästerskap, samt huru hans tidning härutinnan förfarit på ett sätt, som borde vara svårt för en kristen man att smälta". Äv J O Brag 1893 s 55.

90. A Sträng otr s 192 ff. FKP 1893 II:16 s 5 ff, 12 ff, 24 ff, 29. Uppskov kom formellt att innebära avslag.

91. E J Ekman (1842–1915), se B Walan 1964, E J Ekman 1896, 1898, 1902, 1921–22².

92. A Sträng otr s 195 f. AKP 1893 II:18 s 8 ff, 21 f, 24. Äv P-O Åhrén 1964 s 93 f.

93. E M Rodhe 1930 s 5 ff, H Pleijel 1941 s 104 ff, 1942 s 214 ff, 1943, 1944 s 128 ff, S Kjöllnerström 1955 s 248 ff, A Werner 1957 s 23 ff, P-O Åhrén 1964 s 85 ff, C Palmcrantz 1969 s 58 ff, A Sträng otr, 1970, 1974. Se äv G Billing 1928, 1955. Vidare litteraturhänvisningar i B Åberg 1968 s 285 ff. Om kyrkomötets befogenheter och förhållande till riksdagen, se senast S Hofverberg 1983 kap V o VI.

Sträng anslutit sig. Emellertid är det här delvis en fråga om vilket perspektiv som anlägges. Ser man utvecklingen och debatten före kyrkomötet 1893, och särskilt före Billings reservation 1891, som det väsentligaste, framstår Olbers som centralgestalten på den "bekännelsestroga" sidan, ehuru Sträng med rätta understryker även E H Rodhes och E D Heümans insatser. Söker man däremot fastställa vem som på kyrkomötet ledde och genomdrev reservanternas linje, måste man alltså främst stanna inför Gottfrid Billings gestalt.

Arne Sträng skiljer mellan en organisk-symbolisk syn på bekännelsen, en lågkyrkligt konfessionell och en nationalkyrklig CA-linje, samt det alternativ som den yngre, radikala teologgenerationen företrädde. Framhävandet av den nationalkyrkliga linjen är – som ovan påpekats – en stor förtjänst i Strängs utförliga framställning.

Curt Palmcrantz har sökt sätta vända upp och ned på betraktelsesättet hos Rodhe och Pleijel. Billing skulle snarare än Johansson haft en "juridisk" syn på bekännelsen. En förtjänst hos Palmcrantz – och hos Sträng – är att Martin Johanssons starka konfessionella medvetenhet och prägel här fått komma till sin rätt.⁹⁴ Klarläggande är även Palmcrantz' betoning av att Johansson betraktar bekännelseskriterierna ur dels ett teologiskt, dels ett rättsligt perspektiv. Men den avgörande frågan måste just därför bli varför Johanssons argumentation i kyrkomötet så fräppant domineras av det rättsliga perspektivet. Det är otvetydigt att han i kyrkomötesdebatten om bekännelseparagrafen, i motsats till Billing, anlägger ett juridiskt synsätt.

Det torde ha förhållit sig så att Martin Johansson ur dogmatisk synpunkt inte alls ogillade Konkordieboken, men däremot ville helt separera dogm och kyrkorätt.⁹⁵ Den dogmatiska utvecklingen fick inte blandas samman med kyrkans bekännelse, som var kyrkorättsligt bindande. Samtidigt var bekännelsen ett uttryck för den enskilde kristnes troserfarenhet, medan den

94. Sett i ett större perspektiv hade Billing och Johansson mycket gemensamt, framförallt i betoningen av erfarenheten, som dock tänkes mera samfundsmässig hos Billing (se ovan 2:2). Johanssons konfessionella medvetenhet var heller ingen isolerad företeelse inom den lågkyrkliga riktningen. Vid 1890-talets ingång fick eleverna vid Johannelund t o m lära sig CA art I-XXI utantill, K A Lundqvist 1977 s 78. Man kan då fråga sig hur CA XIV för de blivande lekmannapredikanterna lät sig förena med deras kommande verksamhet. K-J Tyrberg 1972 s 24 f har uppmärksammat hur P Fjellstedt i andra upplagan av sin utgåva av Concordia Pia 1854 istället för "Guds församling" skriver "kyrkan" och istället för "lagligen kallad" översätter med "ordentlig kallelse". Även rubriken ändrades från "Om predikoämbetet" till "Om kyrkans styrelse". Liknande glidningar i översättningen kan iakttagas i CA V. – En mera egenartad indelning av debatten möter hos R Bring 1952, som talar om tre linjer: statsreligionens, en kongregationalistisk-frikyrklig och en svensk-luthersk. Även om man bortser från de värderande benämningarna, är indelningen missvisande. Den tydligen Boströmsinspirerade statsreligionslinjen kan ej identifieras med vad A Sträng kallar den "nationalkyrkliga CA-linjen", ej heller med den "lågkyrkligt konfessionella".

95. C Palmcrantz 1969 s 65 f, 69. Förhandlingar 1893 s 147 f. KMP 1893 s 147.

för Billing snarare uttryckte kyrkans, församlingens samlade erfarenhet.⁹⁶ Någon motsättning eller olikhet synes enligt Johanssons uppfattning inte finnas mellan statens rätt och kyrkorätten.

Hos avslagslinjens teologiskt kunnigaste lekman, överläkare J F Liedholm, bestäms däremot relationen dogm – kyrkorätt så, att kyrkorätten allt igenom vilade på dogmatisk grund, och i sina enskilda och väsentligaste delar innebar ett yttre fixerande av förhållanden, som redan var bestämt utstakade genom läran. I kyrkomötesdebatten 1893 hävdade han att i ett statskyrkosystem hade statsrätt och kyrkorätt "vissa beröringspunkter, men på periferien; de hava skilda centra, och kyrkorättens centrum är och blir bekännelsen". Man kunde alls inte hävda att Regeringsformens § 2 upphävt Kyrkolagens 1. kap § 1. Bakom denna sats dolde sig "en ytterst farlig och – rent hednisk princip, nämligen statens omnipotens".⁹⁷

I kyrkomötet lämnade Gottfrid Billing in en motion med ett i förhållande till hans reservation i Kyrkolagskommittén förkortat förslag till tillägg till den föreslagna formuleringen: "Såsom förklaring av denna lära erkänner den svenska kyrkan augsburgiska bebyggelsens apologi, schmalkaldiska artiklarna, Luthers lilla och stora katekes samt konkordieformeln".⁹⁸ Hans tidigare förslag talade istället för "förklaring" om "en sann utläggning och följdriktig utveckling". Fredrik Landahl motionerade om tillägget "och i hela konkordieboken förklarad är". I denna motion instämde biskoparna Rodhe och Ullman, domprosten Rosell samt seminariektorn J H Bergendal från Karlstads stift.⁹⁹ Tre huvudlinjer förelåg alltså, ehuru Billings och Landahls motioner måste sägas ligga varandra nära. Fredrik Landahl har vi tidigare mött i samband med Kyrkans Vänner. Han hade nära förbindelser med den schartauska riktningen i Göteborgs stift.¹⁰⁰

Kyrkolagsutskottet förordade Kyrkolagskommitténs/Kungl. Maj:ts ändringsförslag. Billing och N J O H Lindström reserverade sig till förmån för Billings formulering, landshövding Sjöcrona till förmån för Landahls ordalydelse i en språkligt lätt retuscherad form.¹ Debatten i kyrkomötet har utförligt skildrats i litteraturen.² Arne Sträng har klargörande indelat *argu-*

96. C Palmcrantz 1969 s 71. Genom att driva individens erfarenhet kom Johansson dock att bereda väg för en liberal uppfattning, där samfundet sköts i bakgrunden. Se t ex O Levan 1911 s 502 f. Äv E Wallgren 1959 s 232 ff om P Fjellstedts och V Rydbergs gemensamma frontställning mot Kyrkotidningens tal om samfundets samvete.

97. KMP 1888 s 395, 1893 s 196 f. A Sträng 1974 s 108. Om Liedholm, se G Billing 1955 s 138.

98. KM 1893, Motion nr 4.

99. KM 1893, Motion nr 8. J H Bergendal (1845–1916) prästvigdes 1902, kyrkoherde i Tanum fr 1905. Han hade mottagit djupa intryck av J H Holmqvist, se J G Lindhardt 1921 s 29 f.

100. J A Tunberg 1905 s V. I D Wallerius 1911 s 85, G Cervin 1975 sskt s 73 f. Se äv L A Cederbom-C O Friberg 1930 s 213 ff. Jmf äv G Billing 1955 s 143.

1. KM 1893, Kyrkolagsutskottets betänkande nr 12.

2. Längre referat i E M Rodhe 1930 s 5 ff, H Pleijel 1941 s 104 ff, 1942 s 214–30, A Werner 1957 s 25–45, P-O Åhrén 1964 s 94 ff.

menten i det kyrkorättsliga, de nationalkyrkliga och de konfessionella, ej att förväxla med de nyssnämnda *betraktelsesätten*.³ Ur kyrkorättslig synvinkel ansåg Martin Johansson m fl att Kyrkolagens formulering var upphävd redan genom 1809 års regeringsform.⁴ Nu var inte exempelvis Gottfrid Billing främmande för den kyrkorättsliga argumenteringen, även om man ingalunda som Palmcrantz kan kalla Billings uppfattning "juridisk". Men det utmärkande för särskilt Martin Johansson och en del andra anhängare av ändringsförslaget var uppfattningen att Kyrkolagen borde betraktas *endast* från en rent civiljuridisk synpunkt. Den skulle icke innehålla någon kyrkans egen bekännelse.

Statsrådet Gilljam vädjade till kyrkomötet att böja sig för regeringens förslag med hänvisning till kyrkans ställning som luthersk folkkyrka: "Låt om oss hålla oss hårt till Augustana: då hava vi en *luthersk* kyrka. Låt om oss hålla oss hårt till Uppsala mötes beslut: då hava vi en *svensk* kyrka. Därmed kunna vi vara nöjda".⁵ Professor C W Skarstedt bestred Konkordieformelns symboliska ställning, eftersom inget nationalkoncilium efter 1593 sammankallats för uttalanden i bekännelsefrågan.⁶ En nationalkyrklig motivering har även använts *mot* ändringsförslaget: man talade om oro i församlingarna och om att förslaget kunde medföra statskyrkans fall.⁷

Gottfrid Billing hade redan i början av debatten övergett sin egen reservation och ställt sig solidarisk med Sjöcronas reservation. De äldre skiljelinjerna mellan exempelvis Billing och Rodhe kvarstår dock i debatten.

Ur ett nationalkyrkligt perspektiv framhölls att Konkordieboken vore ett hinder för folkkyrkans förverkligande. Biskop v Schéele talade om dem "som tillhöra en friare kristlig riktning, icke med samma obetingade hän- givenhet --- beropa sig på den heliga skrifts allena gällande auktoritet, men icke dess mindre mena uppriktigt med sin anslutning till kristendomen, i allmänna bemärkelse fattad, ja även till kyrkan, allenast hon icke uppträder med allt för stora anspråk på bekkännelsens omfattning och djup".⁸ Med 30 röster mot 28 avtog kyrkomötet 1893 ändringsförslaget och biföll Sjöcronas reservation.⁹

3. A Sträng otr s 235 ff. KMP 1893 s 142 ff.

4. C Palmcrantz 1969 s 71. Uppfattningen att KL 1.kap § 1 ändrats genom RF 1809 delade de flesta juridiska auktoriteter, se C A Reuterskiöld 1897 och där anf litt. Att kyrkoläran bestämmas av statens lära, anges vara "ett nationellt drag i den svenska kyrkorätten", s 21 f.

5. KMP 1893 s 227, A Sträng otr s 237.

6. KMP 1893 s 177. En liknande ståndpunkt i H Levin 1897. Se vidare R Josefson 1945 s 343, S Kjellerström 1945, 1946a, 1946b, 1962, H Lindroth 1946a, 1946b och senast S-E Brodd 1982.

7. KMP 1893 s 153, 155, 166.

8. KMP 1893 s 158.

9. KMP 1893 s 246. Jmf t A Sträng otr s 241, att även biskop Sjöbring deltog i voteringen, se G Billing 1928 s 59.



Samuel Nygren
(1839–1906)

Göteborgs stift representerades vid 1893 års kyrkomöte, förutom av biskop Rodhe, av domprosten Anton Rosell, grosshandlaren Pehr Emanuel Lithander, seminarieriktorn Samuel Nygren och f d löjtnanten Carl Sebastian Öhrwall. Valet av prästerlig ledamot och suppleant för denne (Carl Fehrman) hade gått i enighetens tecken.¹⁰ Krafter hade dock varit i rörelse för att välja E D Heüman till kyrkomötesombud. Inte minst den schartauska riktningens uppslutning kring domprosten, som man ansåg vara "fullt säker" i bekännelsefrågan, och därtill "en överlägsen debattör", bidrog till den markanta enigheten i valet.¹¹ Alla tre lekmannaombuden var nya i

10. KMP 1893 s 4. I ombudsvalet fick Rosell 166 röster. Därefter följde Fehrman med 6 röster. Ingen annan kandidat erhöll mer än 2 röster. I suppleantvalet fick Fehrman 108 röster, följt av J A Berg 17, J V Thuresson 12, D E Wannberg 11, R Thomaëus 8, C O Möller 7, samt ett antal strörröster, GST 1893 s 42, 47. Jmf ombudsvalet till K M 1888, då Rosell valdes med 53 röster före U L Ullman 38, Thuresson 34, J A Berg 17, Fehrman 6, och till suppleant Fehrman 35, före Ullman 31, Rosell och Thuresson 17, J A Berg 16, Wannberg och A H Block 8, Möller 5 röster, GST 1888 s 79 f. Även KM 1898: Rosell 163, före Fehrman 19, J A Berg 12, Thuresson och Thomaëus 4 röster osv, och till suppleant Fehrman 140, före P Rydholm 16, C G Grundell och Wannberg 13, Möller 9, Thomaëus 6, L Norborg 5 osv. Detta val fick sedan, p g a Fehrman's död, göras om, och då med väsentligt större splittring: Grundell 57, följt av J N Åkermark 24, Wannberg 17, Norborg 16, Rydholm 13, Thuresson 8, Thomaëus 6 etc, GST 1898 s 43, 63.
11. Rosell var konservativt konfessionell, men inte schartaulärjunge. L Norborg t Johannes Laurell 1893 29/5 (LNS): "Det lär vara fråga om ingenting mindre än att utesluta Domprosten och välja – Heüman till kyrkomötesombud. Jag behöver icke framhålla det obehöriga och vådliga i saken. Jag blott nämner att taktiken tyckes vara, att man, då man väl ej allestädes vågar nämna Heüman, söker väcka misstankar mot Domprosten och därigenom splittra väljarne (förmodligen dela rösterna mellan honom, Thuresson, Fehrman). Därigenom skulle då Heüman, som lär disponera över omkring 40 röster, kunna rycka in. Alltså ingen splittring: Domprosten ombud, Fehrman suppleant. Gör vad Du kan. Nämn icke mitt namn". Heüman kallas även "denne intrigante och äregirige lycksökare". Själv skrev Heüman t Billing u å, odat [1893, våren]: "Härför uppresas gedigna bekännelsevänner till kyrkomötet: Rosell, Lithander, Nygren och Öhrvall – en sann prydnad!" (GBS, LUB). Även den yngre generationen inom den schartauska riktningen värderade Rosell högt just som kyrkomötesledamot: "han är nog omöjligt att ersätta, ty det finns väl ingen, som i alla avseenden är så lämplig som han", E A Rhedin t A Wallerius 1898 25/5 (AWS, GUB).

kyrkomötet, och hade troligen valts med tanke på bekännelsefrågan. Samtliga ombud yttrade sig – liksom biskop Rodhe – i bekännelsedebatten.

E H Rodhe ansåg det vara "ens plikt att avlägga en bekännelse rörande bekännelsen". Om ställningen bland prästerna i Göteborgs stift uttalade han som sin "aldeles bestämda, på grund av personlig kännedom vunna övertygelse" att antalet präster i stiftet som önskade en förändring av bekännelseparagrafen "icke kan räknas med tvåsiffrigt tal".¹² Martin Johansson hade tidigare i debatten meddelat att han från "aktningsvärda präster inom Göteborgs stift" mottagit en uppsats med åtföljande brev. Bland annat därigenom visste han, att många präster skulle känna sig "smärtsamt berörda av, att ett nytt tyngande band ålades dem".¹³

I övrigt upprepade Rodhe de kända argumenten. Han underströk att i Konkordiebokens yngre skrifter har lutherdomen kommit till "ett rikare, fullare och klarare uttryck. Det måste medgivas, att genom dem och framför allt genom den sista av dem lutherdomen tagit ett steg framåt. Och nu skulle vi taga ett steg tillbaka! – Vore det ej att svika troheten, om vi nu skulle låta taga ifrån oss något av denna skatt? Där följer ett stort ansvar med mottagandet av varje Guds gåva".¹⁴

C S Öhrwall yrkade i ett kort anförande bifall till Sjöcronas reservation.¹⁵ Anton Rosell påpekade att icke prästerskapet, utan S A Hedlund uppväckt "den omtalda oron" i landet. Martin Johansson fick åter svar på tal: "En ärad talare har meddelat, att han erhållit brev från präster i Göteborgs stift, vilka uttalat sin önskan, att den kongl. propositionen i bekännelsefrågan måtte bifallas. Det är gott, att han icke fått brev ifrån alla de präster i stiftet, vilka hava en aldeles motsatt önskan; ty då skulle han hava fått så många brev, att han ej skulle hava haft tid att läsa dem, ännu mindre att besvara dem". Rosell avgav även ett vittnesbörd om sin egen utveckling:

"Det säges, att de senare bekännelseskriterierna skulle ej blott vara obehövliga, utan ock skadliga. De sägas nämligen åstadkomma tvekan hos många att ingå i prästämbetet. Jag skulle kunna nämna en präst, som just genom studiet av de senare bekännelseskriterierna fått mod att ingå uti prästämbetet. Hans namn är för obetydligt för att här nämnas, men ett faktum är, att, när han hade slutat sina studier för inträde i prästämbetet, då ryggade han tillbaka för augsburgiska bekännelsen, och det dröjde årtal, innan han inträdde i prästämbetet. Men under tiden studerade han, som vid universitetet blott lärt känna augsburgiska bekännelsen, de senare bekännelseskriterierna och lärde sig då att förstå den augsburgiska be-

12. KMP 1893 s 184 f.

13. KMP 1893 s 146.

14. KMP 1893 s 185 f. Om Rodhe i kyrkomötet av J O Brag 1893 s 25: "en bland de allra omedgörligaste".

15. KMP 1893 s 206 f.

kännsen. Han fann uti dessa skrifter en nyckel till det rätta förståndet av den augsburgiska bekännelsen, och då han begagnat denna nyckel en tid, då fick han mod att träda in uti kyrkans ämbete".¹⁶

Rosell ställde sig även kritisk till Billings reservation: "Jag är icke fullt tillfredsställd med en sådan bestämning av svenska kyrkans lära, att endast augsburgiska bekännelsen omnämnes i själva definitionen, men de senare bekännelseskifterna beröras blott i en efterföljande anmärkning. Men jag säger därför icke, att den, som nöjer sig med en sådan definition, icke vill, lika väl som jag, hava en hel bekännelse". Slutligen yrkade han bifall till Sjöcronas reservation.¹⁷

P E Lithander hade redan i riksdagen motiverat sin inställning. Här yrkade han bifall till Sjöcronas reservation, och redogjorde för sin syn på riksdagsbehandlingen av frågan, en behandling som föreföll honom "ganska knapphändig". Men "då den nu befinner sig i Kyrkomötets hand till avgörande, hoppas jag, att den här måtte tagas allvarligare än i riksdagen, vars behandling av densamma varit sådan, att jag för min enskilda del ej kan fästa så synnerligen stort avseende vid Riksdagens beslut i frågan".¹⁸

Samuel Nygren¹⁹ anslöt sig likaledes till Sjöcronas reservation utan någon utförligare motivering – något som icke är ägnat att förvåna, då hans anförande måste ha hållits vid en mycket sen timma.²⁰

Gösta Nelson har framhållit hur G D Björck på sin tid förstärkte det konfessionella inslaget i schartausk kristendomssyn. Den s k Ljungbergiska striden hade drivit på utvecklingen i konfessionaliserande riktning.²¹ Med den schartauska riktningens aktiva medverkan till kyrkomötesbeslutet 1893, har utvecklingen fortgått åt samma håll. Däremot har själva trohetsmomentet, vikten för prästerna av att visa trohet mot den lutherska bekännelsen, i högre grad än tidigare trätt i förgrunden under bekännelsedebatten. Detta betingades i icke obetydlig mån av den historiska situationen, men kom att få betydelse också för bedömningen av andra frågor. Bekännelsedebatten

16. KMP 1893 s 223 f. Rosell avlade såväl teoretisk som praktiskt teologisk examen 1852, men prästvigdes först 1868. Se vidare A Jarlert 1979a. Liksom eljest är J O Brag 1893 s 31 f högst raljant: "Den mest monstruöse, icke blott bland domprostarna, utan kanske bland mötets alla präster var emellertid hr Rosell, som låtit sig med hull och hår fångas av schartauanismen".

17. KMP 1893 s 225.

18. KMP 1893 s 229 f.

19. Samuel Nygren (1839-1906) var 1887-1906 rektor vid folkskollärareseminariet i Göteborg. Innehade åtskilliga kyrkliga förtroendeuppdrag (bl a led av KM 1893, 1898 och 1903). Se A Wallerius 1912, K Nyström 1950 s 395 f, A Erlandsson 1957 s 217 f, L G Sjöholm 1957 sskt s 375 f, A Nygren 1966, 1970.

20. Mötet åtskildes först kl 23.58, KMP 1893 s 247.

21. G Nelson 1937 s 154, 210 f. Nelson framhåller hur rörelsen före Björck visserligen var klart konfessionell, "men det är påfallande, hur de konfessionella synpunkterna träda i bakgrunden", s 211. Se äv G Nelson 1956 s 27. Om den Ljungbergiska striden se E M Rodhe 1935 s 137 ff.

hade också fört med sig en betoning av lekmännens ansvar, och en positiv uppskattning av de lekmän som slöt upp på den konfessionella sidan. En samtidig enhetlig uppslutning kring biskopens linje och ett större intresse för riksskyrkliga frågor och händelser blev en för framtiden viktig faktor i bekännelsedebatten inom Göteborgs stift.

Gentemot de forskare som vid upprepade tillfällen framhåvt att beslutet om bekännelsen vid 1893 års kyrkomöte också innebar en tolkning av bekännelsen, har Ragnar Holte rest väsentliga invändningar. Beslutet gick inte ut på att "auktorisera en viss tolkning av bekännelsestrohetens innebörd".²² Källmaterialet talar uppenbarligen – försåvitt man med tolkning menar en lärotolkning – för Holtes ståndpunkt.

Bekännelsestriden var till icke obetydlig del en strid om Luthers Lilla katekes. Det var mot denna som S A Hedlunds motion 1889 riktade sig. Huruvida bekännelsestroheten tolkades på det ena eller andra viset, var för Hedlund av föga intresse. Hans mål var att få bort Lilla katekesen från skolundervisningen. Detta mål nåddes genom den s k katekesreformen 1919. Genom denna reform segrade väl icke Regeringsformens § 2 över Kyrkolagens 1 kap. § 1, men kristendomsundervisningen i skolorna blev i princip konfessionslös, och detta utan Kyrkomötets hörande.²³

22. R Holte i SKT 1957 s 367 vänder sig särskilt emot A Werner 1957 s 7. Werner bygger på E Billing (op cit s 23). Förutsättningar äv hos H Pleijel 1941 s 104 ff, 1942 s 219 ff. Se vidare P-O Ahrén 1964 s 98 f, S Erlandsson 1978 s 25 ff. Äv T Bohlin 1922.

23. Att problemställningen genom katekesreformen har förändrats, framhålls av E M Rodhe 1930 s 19, men har i senare framställningar kommit i skymundan. Om katekesreformen se K G Hammar 1972a s 193 ff. N Andersson 1973 s 200 ff.

3. FÖRSAMLINGENS FÖRNYELSE. DEBATTEN UNDER 1890-TALET

1. Församlingsinstitutionernas förnyelse

Fadderinstitutionen, konfirmandundervisning och förhör

Biskop E H Rodhes strävanden för en förnyelse av församlingslivet i stiftet tog sig uttryck dels i försök att få till stånd en kyrklig fattigvård och ett diakonat, dels i olika liturgiska förnyelsesträvanden. De traditionella, delvis lagligen föreskrivna verksamhetsformerna utelämnades därför inte. Rodhe anknöt till och sökte förnya även dessa församlingsinstitutioner, dels genom att i olika sammanhang påminna om deras vikt och värde, dels genom att föra upp dem till behandling på Prästsällskapets program vid olika tillfällen under 1890-talet. Denna strävan att samtidigt förnya församlingsinstitutionerna under prästämbetets ledning och utforma en kyrklig församlingstvård med aktivering av lekmännen, är utmärkande för den tidigare delen av Rodhes episkopat.

Fadderinstitutionen

Vid 1890 års prästmöte meddelade biskopen att faddrar hade varit närvarande vid nästan alla dop, som förättats av präst, "endast från ett tiotal församlingar berättas om enstaka undantag från denna regel, om begynnande försök att göra en åtskillnad mellan faddrar och dopvittnen och en benägenhet att undandraga sig de förpliktelser, som anknytas endast till det första namnet".¹ Sex år senare var läget oförändrat: "Högst få dop, om de, vilka äga rum på barnbördshuset i Göteborg, undantagas, ha förättats utan att faddrar varit närvarande". Den tidigare omnämnda benägenheten att dra sig undan från faddrarnas förpliktelser, angavs nu som förekommande särskilt "bland de frikyrkliga" (som med tidens terminologi inte avser medlemmarna av de registrerade dissensersamfundet, utan företrädesvis missionsföreningarnas medlemmar). Det var alltså i dessa kretsar som man ville "utbyta fadderinstitutionen mot en vittnesinstitution, som skulle ålägga ringare förpliktelser gentemot det döpta barnet".²

1. Handlingar... 1890, III:6 s 23.

2. Handlingar... 1896, III:4 s 11.

På Prästsällskapets program upptogs 1894 frågan "Vilken vikt bör fadderinstitutionen under närvarande förhållanden anses hava och huru bör prästerskapet på grund därav förhålla sig gentemot den hos många framträdande benägenheten att draga sig därifrån?". Inledningsföredraget hölls av Peter Rydholm. Någon diskussion förekom inte.³

Konfirmandundervisningen

Vid åtskilliga tillfällen framhöll Rodhe vikten av att den påbjudna katekesutvecklingen följdes i konfirmationsundervisningen. Något tvång för barnen att inlära Schartaus s k lilla katekes fick inte förekomma. I samband med undervisningen borde alltid förekomma "läsning och kort förklaring eller utfrågning av något bibelstycke". Vid prästmötet 1890 saknade biskopen gemensam bibelläsning i bortåt halva antalet församlingar. Detta orsakades av "individualismen, som gärna förhåller sig likgiltig gentemot det gemensamma brukandet av bibelordet".⁴ I denna fråga har schartaulärjungarna länge haft delade meningar. H F Cedergren läste icke Bibeln med konfirmanderna, ty "tiden tillåter det icke".⁵ medan J N Rexius delade ut biblar vid undervisningens början, och sedan inledde varje lektion med bibelläsning.⁶ Här ligger något karakteristiskt. J N Rexius hade större förståelse för samfundssynpunkten – belagt alltifrån hans pastoralteser 1880, medan Cedergrens individualism i åtskilligt torde ha brutit igenom hans "hustavle-åskådning". Vid prästmötet 1896 hade gemensam bibelläsning blivit vanligt.⁷

Vid prästsällskapssammanträdet 1891 behandlades frågan "Vilken praxis är för det heliga ändamålets vinnande riktigast: att så ställa konfirmationsundervisningen, att, så vitt icke särskilda omständigheter giva anledning till enstaka undantag, alla kunna admitteras eller att ställa den så, att de svagaste få gå två eller flera år?". Inledningsföredraget hölls av Carl Fehrman.⁸

Husförhör

Hilding Pleijel har framhållit hur husförhören i Göteborgs stift var beroende av samma faktorer som på andra håll i landet. Men här var den andliga situationen en annan. Redan biskop C F af Wingård hade framhållit att husförhören skulle vara "förhör, icke egentlig andaktsövning". Detta är alltså icke någon specifikt schartausk uppfattning. Såsom Pleijel framhållit,

3. Prästsällskapets prot 1894 11-12/9 § 8 (GDA, GLA). P Rydholm 1894.

4. Handlingar...1890, III:6 s 26 f. Se äv ovan 2:1 n 70.

5. A Erlandsson 1957 s 221.

6. R Janson 1929 s 69.

7. Handlingar...1896, II:4 s 14.

8. Prästsällskapets prot 1891 15/9 § 11. Inledningsanförandet tr i GST 1892 s 18 ff, 22 ff, 27 f, 31 f.

beklagade biskop Rodhe det minskande deltagandet i husförhören. Orsaken var tvåfaldig: dels hade prästerna gett förhören karaktär av "en examen rigorosum", dels hade de flyttats från hemmen till kyrkor och skolsalar. Men Rodhe delade inte Gottfrid Billings uppfattning, att husförhören måste anpassas efter den nya tiden. Inte heller såg han bibelförklaringarna som en ersättning eller ens ett komplement, utan skilde på uppbyggelse tillfällen och husförhör, som båda borde befrämjas.⁹ Förhållandena skilde sig här avsevärt från motsvarande i Lunds stift.¹⁰

Som Hans Wahlbom framhållit, innebar upphävandet av förordningen om plikt och straff för dem som försummat bevisande av husförhör år 1888, inte någon frivillighet för prästerna att hålla husförhör.¹¹ Det är påfallande hur husförhören i Göteborgs stift inte alls ifrågasattes från prästerligt håll, så som skedde i Lunds stift, och frågan är, som Anders Gustavsson påpekat, om lagstiftningen verkligen var en så betydande regressionsfaktor som Wahlbom antagit.¹²

När husförhören 1892 behandlades i Göteborgs stifts prästsällskap var det heller inte fråga om huruvida de borde hållas, utan frågan gällde "Huru böra husförhören rätt tids- och ändamålsenligt anordnas?". I Fjäre och Viske kontrakt inleddes frågan av Aaron Norrman, men biskopen, som hade sitt prebende i kontraktet, hade invändningar mot Norrmans förslag att flytta förhören från hemmen. I Prästsällskapet inleddes frågan av J V Thuresson. I sin sammanfattning framhöll biskop Rodhe dels prästerskapets enighet kring husförhörsinstitutionen, dels sin egen uppfattning om hur husförhören borde utformas: "Skall institutionen, vars stora värde vi alla inse, ej försvinna, måste vi göra vad vi kunna för att få förhören tillbaka till hemmen --- Bäst vore att skilja kyrkoskrivningen från husförhören --- ej skola vara blott uppbyggelsestunder utan verkliga förhör, dock ej examen rigorosum, allra minst med avseende på de äldre --- ej utsträckas längre än två timmar".¹³

Ett förslag om införande av husförhör i städerna framfördes i Göteborgs prästkonferens 1899, men synes ej ha medfört någon åtgärd.¹⁴

Övriga förhör

Med övriga förhör avses här predikoförhör, katekesförhör och nattvardsförhör till skillnad från husförhören. Dessa berördes vid den aktuella tiden i

9. H Pleijel 1965 s 96 ff, Handlingar...1890, III:6 s 27 f, 1896, II:4 s 14 f.

10. H Wahlbom 1983 s 138 ff.

11. Op cit s 32.

12. A Gustavsson 1983 s 249.

13. Prot Fjäre och Viske kontraktstkonf 1892 28/6 § 3, Prästsällskapets prot 1892 13/9 § 9 (GDA, GLA).

14. Prästkonferensens prot 1899 23/10 § 4. Biskop Rodhe hade förespråkat husförhörens återupplivande redan 1897 (Prästkonferensens prot 1897 15/2 § 3; se äv nedan 3:2 n 91). Om husförhörsleden i Göteborgs stift, se vidare H Block 1950 och I Bogren 1956.

ringa utsträckning av lagstiftningen, men brukades av ålder, och 1894 års kyrkohandbok talar om "det angelägna kommunionförhöret".¹⁵ En intressant uppgift vore att undersöka nattvardsförhörets regression i Göteborgs stift i jämförelse med husförhöret.

Vid prästmötet 1890 såväl som 1896 nöjer sig biskopen med att registrera att predikoförhör förekommer, i synnerhet i samband med passionspredikningarna. Katekesförhören rekommenderas däremot, "såsom verksamt bidragande till att väcka och liva hågen för förvärvande av en god kunskap i salighetsläran, varföre deras införande i församlingarne ej kan nog varmt anbefallas".¹⁶ Om nattvardsförhören heter det 1890 att de förekommer i samtliga pastorat, om än ej regelbundet. De borde ej hållas på själva nattvardsdagen. "Måtte dessa viktiga förhör bibehålla sig ibland oss och bli alltmera allmänna!".¹⁷ Vid sina visitationer ivrade Rodhe särskilt för nattvardsförhöret, och 1896 kunde han med glädje konstatera att dessa förhör hade ökats, vilket ansågs bevisa att stiftets präster hade "en annan uppfattning än den pastor, som i en ämbetsberättelse uttalar den meningen, att kommunionförhöret såsom ett slags examen omedelbart före nattvarden icke torde främja nattvarden heliga ändamål".¹⁸

Vid prästsällskapssammanträdet 1897 sattes förhören in i församlingsvårdens sammanhang. Frågan formulerades: "Huru böra de för församlingsvården så värdefulla katekisationerna anordnas för att kunna bli mer allmänt införda?". I den långa diskussionen uttalade sig biskopen och de flesta talarna kraftigt för katekisationerna. Oppositionen företrädades här endast av den ständigt opponerande Kristian Torin, som framhöll att man inte borde införa något föråldrat, om inte församlingens behov krävde det. Behovet av katekisationer var numera – p g a förträffliga skolor och konfirurationsundervisning – ringa.¹⁹

En fråga som i det följande kommer att besvaras, är om den schartauska riktningen i stiftet intresserade sig endast för de äldre verksamhetsformerna och avvisade den förnyelse av församlingsvården som biskopen initierade. En annan viktig fråga är hur biskopen och stiftsledningen i övrigt ställde sig till de förnyelseförsök som initierades från annat håll. Innan vi går in på dessa frågor, skall vi dock behandla den äldre församlingsinstitution som vid den aktuella tiden starkt ifrågasattes från skilda håll, nämligen kyrkotukten.

15. Handbok för svenska kyrkan...1894, kap 5. Se äv L Eckerdal 1970 s 91 f, 1984 s 14.

16. Handlingar...1890, III:6 s 20, 1896, II:4 s 8 f.

17. Handlingar...1890, III:6 s 24.

18. Visitationshandlingar (F II:23-25, GDA, GLA). Handlingar...1896, II:4 s 12 f.

19. Prästsällskapets prot 1897 14/9 § 4 (GDA, GLA).

Kyrkotuktsfrågan

I frågan om kyrkotuktens utövande hade det vid prästmötet 1872 kommit till en sammanstötning mellan biskop Björck och J H Holmqvist. Denna har utförligt skildrats av Gösta Nelson.²⁰ G D Björck yttrade bland annat, att "all kyrkotukt innefattar till en viss grad ett uteslutande från församlingens förmåner. Men ett sådant uteslutande är, enligt 1 Kor 5 kap, lagt i församlingens hand".²¹ Vi har i avhandlingens inledning sett hur Björck skiljer mellan ämbetets makt och domsrättens makt. Förvaltningen av Ordet och sakramenten reserverar han, liksom kyrkotukten i dess "lägre grader", för prästämbetet, medan de äldste i församlingen borde delta i bannlysningar. Detta motiverades utifrån Nya Testamentet.

J A Berg framhöll i prästmötesdebatten vikten av att pastor kunde "på-räkna stöd och medverkan i ett nitiskt kyrkoråd. Reformatörerna yrkade på kyrkotuktens utövande genom pastor i samband med församlingen". Berg gav även anvisningar för kyrkorådsval och kyrkorådets verskamhet "så att ett friskare liv i denna institution ingötes och kyrkorådets ledamöter å församlingens vägnar understödde de åtgärder, som pastor vid kyrkotuktens handhavande företager".²² J H Holmqvist anförde däremot som stöd för "prästens plikt att utesluta obehöriga från Herrens Nattvard" Kyrkolagens 11 kap § 6.²³ Även Björck hade hänvisat till Kyrkolagen, men framhöll att ingen borde i tvetydiga fall "överlämna något åt sin egen exeges. Saken befrämjas ej heller genom någon singulär praxis".²⁴ Holmqvist framhöll att han "ej för att vara besynnerlig", sökte "handhava kyrkotukten allvarsamt,

20. G Nelson 1937 s 186 ff. Nelsons ställningstagande för Holmqvist har här gjort att han i dennes yttrande läst in självårdssynpunkter som andra läsare har svårt att finna.

21. Handlingar...1872, I s 30. Däremot reagerade Björck negativt – för fredens skull – när Peter Wieselgren i domkyrkan predikade att den prästerliga nyckelmakten var "ett påvedörets påfund utan grund", G D Björck t P Wieselgren 1872 19/11 (PWP, GUB). C A Reuterskiöld 1919 s 71 räknar *potestas clavium* till *potestas ordinis* och *potestas magisterii*. Jmf Y Stenström 1959 s 90 f, 96 f som med stöd i bekännelseskriterierna framhåller att *potestas clavium* här istället bör räknas till *potestas regiminis*. Den nyckelmakt som Wieselgren vänt sig emot, torde dock vara den i skriftetalen återopade och begagnade, som närmast är att räkna till *potestas magisterii*. Att denna terminologi, som möter även i H Sundberg 1948, skulle vara något misstänkt – såsom hämtad från romersk-katolsk kyrkorätt – hävdas av P-O Åhrén 1964 s 77. Jmf dock t ex Concordia Pia 1854 s 279, äv SKB 1969³ s 303.

22. Handlingar...1872, I s 30 f. Björck var – åtminstone tidigare – kritisk till tanken att just kyrkorådet som församlingens representation skulle handha kyrkotukten, se T Nordin 1867 s 61.

23. Handlingar...1872, I s 32. KL 11 kap § 6: "Ingen Präst skall för någon sin egen eller sine förvanners och anhöriges skull, vad namn den ock hava kan, avstänga någon ifrån Herrans Nattvard: Men de som ligga i några grova synder, skola fliteligen och ofta förmanas, att de sig bättra och hålla sig ifrån Herrans nattvard, så länge de leva i obotfärdighet, och om de ingen bättring göra, skall med dem således förfaras, som ovanföre om bannlysning förmålt är". En mera tillfällig avstängning kan meddelas av prästen, 11 kap § 9: ".... Skulle någon vara så obetänkt och ogudaktig att han drucken, oskriftader, eller av Prästen, för skälige orsaker varnad att hålla sig därifrån, kommer likväl fram och vill tränga sig därtill, då skall densamma ifrån altaret avvisas ----", Sveriges Kyrkolag...1864.

24. Handlingar...1872, I s 30.

utan emedan det för honom gällde såsom en samvetssak''. Vål insåg han att ''där kyrkotukten ej handhades i evangelisk anda, intet utträttades. Men kyrkolagens föreskrifter borde den genom sin ed därvid bundne prästen likaväl söka tillämpa med avseende på dem, som ligga i grova laster''. Han hade yttrat sig ''ej för egen ära, egen makt, utan för samvetets, kristendomens och den rätta ämbetsutövningens skull''.²⁵ I den konkreta praktiska fråga som diskussionen gällde, framhöll biskopen till slut att Holmqwists praxis var ''singulär''.²⁶

Gentemot Nelsons bedömning av debatten²⁷ kan anföras dels att betonan- det av församlingens roll i kyrkotukten icke är speciellt ''biblicistiskt'', utan motiverat även utifrån bekännelsen och reformatörernas skrifter, samt att Björck redan vid prästmötet 1865 explicit anslutit sig till E G Brings uppfattning,²⁸ dels att det ingalunda var endast stiftschefen, fjärran från den aktuella församlingssituationen, utan i synnerhet J A Berg, som vid denna tid i tolv år varit kyrkoherde i Ö Karup, som nu framhöll församlingens rätt, utövad genom kyrkorådet. I Holmqwists motivering lyser väckelsedraget fram i hänvisningen till samvetet. Frågan om kyrkotukten gällde inte endast ämbets ordning, utan hängde samman med tron, men ämbetet såg han här som det primära. Med samvetet avsåg han ämbetsinnehavarens samvete.

Vi har tidigare framhållit att ju mindre synbar tron framställs, desto mera betonas förpliktelsen till ordningen, varvid just ämbetet lätt överbetonas. Ju osynligare man gör de heligas samfund, desto kraftigare betonas det institutionella i den synliga kyrkan. Detta kan tillämpas på Holmqvist. Emellertid måste det även framhållas, att han med sin markerade trohet mot Kyrkolagens föreskrifter avsåg att värna om tron. Just härigenom betonas att tron för Holmqvist i betydande utsträckning behövde inhägnas och omgärdas av ämbetets trohet mot lagar och förordningar. För Björck låg saken annorlunda till. Som Nelson framhållit, ville Björck framför allt förekomma att få sådana mål under handläggning, där de andliga kraven kom i konflikt med den världsliga lagen, d v s där tro och förpliktelse kom i motsatsställning till varandra.²⁹ Att skjuta undan lagen är det hos Björck inte tal om, men i högre

25. Op cit s 33.

26. Op cit s 34. Vi har här ej anledning att gå närmare in på denna fråga. I sitt svar till Holmqvist uppehåller sig Björck detaljerat vid saken: om sättet för utdelande av varning före en eventuell avstängning. Varningen borde utföras helt lagenligt, och ''sålunda befria en kyrkostyrelse från den pinsamma nödvändigheten, att antingen till pastors befrielse från ansvar fälla ett utslag, som av överrätt upphäves, eller ock giva en ogudaktig och trotsig åhörare rätt emot en evangelisk och allvarlig själasörjare''. Vidare G Nelson 1937 s 166 ff. H F Cedergren hade kritiserat Holmqwists kyrkotuktspraxis redan 1859, och dessutom framhållit att han själv ''blott i yttersta nödfall'' ville ''förhindra någon människas nattvardsgång, övertygad som jag är att nattvardsgångarna dock äro även för de lättsinniga och obotfärdiga, de yppersta nådatillfällen'' (Cedergren t Holmqvist 1859 16/11, JHS, LUB).

27. G Nelson 1937 sskt s 187 f, 200.

28. Handlingar...1865, I s 31, II s 119.

29. G Nelson 1937 s 188.

grad än Holmqvist betonar han kyrkotuktens "inåtgående" verksamhet, att förmana, bestraffa och undervisa.³⁰ Just därför att han ser tron som något som blir synbart, tar gestalt i församling och kyrka, innebär troheten för honom i högre grad en förpliktelse icke blott till mänsklig lag och förordning, utan framför allt till de ordningar som är förenade med gudomliga instiftelser i Nya Testamentet.³¹

Kyrkotuktsfrågorna var under hela senare hälften av 1800-talet föremål för uppmärksamhet inom kyrkan. Alltsedan Allmänna kyrkomötets första dagar hade frågan om kyrkotukten dryftats där.³² 1890 års kyrkolagskommitté fördelade sitt förslag om kyrkotuktens ordnande på ett förslag till lag om enskild själavård, konfirmation och Herrens nattvard – och ett förslag till lag om kyrkotukt.³³

Domkapitlens remissvar 1892 innehöll åtskilliga invändningar, och förslaget till lag om kyrkotukt avstyrktes helt av fyra remissinstanser, däribland Göteborgs domkapitel. Närvarande vid behandlingen var biskop Rodhe, domprosten Rosell samt kyrkoherdarna Adam och Åkermark. Samtliga anslöt sig till vad biskopen anfört: "--- man nödgas bekänna, att man i det stora hela känt sig sviken i sina förhoppningar, även om man har att erkänna förtjänster i flera av förslagets detaljer. --- Är kyrkotuktens syfte ej blott att värna om nådemedlen och att såvitt möjligt bevara församlingens renhet, utan även att söka främja de enskilda församlingsmedlemmarnas andliga välfärd, vilken den förödmjukelse, som tukten skulle framkalla, är ämnad att förbereda, så synes det som borde man såsom medel för denna tuktt söka välja sådana, varigenom alla kyrkans medlemmar kunde nås och som vore så mycket som möjligt ägnade att tjäna till deras böjande och förödmjukande". Andra egendomligheter var att de "momentana brotten" skulle vara fritagna från kyrkotukt, "fastän dessa brott kunna vara yttringar av en sedlig depravation och karaktärsförvildning, vida större än de under en

30. Handlingar...1859, II s 79.

31. Detta är tydligt redan av Björcks agerande i riksdagsdebatten 1862-63 om KL 11 kap, se L Eckerdal 1970 s 110 ff. När G Nelson 1937 s 187 n 33 betr kyrkorådets betydelse ställer samman Holmqvist med P Rydholms föredrag vid Kyrkans Vänners årsfest 1892 (i Bekännelse och tuktt 1892), är detta av intresse för ämbetssynens utveckling. Däremot kan det inte göras till belägg för att påvisa ett inträngande i den schartauska åskådningen av en lundensiskt högkyrklig uppfattning, som just beträffande kyrkotukten utmärkes av ett kraftigt betonde av – icke ämbetet, utan kyrkan och församlingen. Se t ex G Billing 1880 s 332. Det var istället Björck som påverkades från detta håll (se ovan n 28). Holmqvist talar om samvetet, kristendomen och den rätta ämbetsutövningen, men icke om kyrkan. För Björck är sambandet Skriften-kyrkorätten betydligt starkare än för Holmqvist, vilket ej behöver vara speciellt "biblicistiskt". Att kyrkorätten hör hemma icke blott i det världsliga, utan också i det andliga regementet, har på senare tid framhållits av t ex Leiv Aalen och Torleiv Austad, T Austad 1976 s 212, inom schartausk tradition även av K Högberg 1951 s 91 n.

32. E M Rodhe 1930 s 22 f. För den kyrkorättsliga utvecklingen, op cit s 23 ff, L Eckerdal 1970 kap 4, om kyrkorådet och kyrkotukten äv L Österlin 1960 s 210 ff.

33. Se L Eckerdal 1970 s 124 ff.

längre tid övade''. Kommittén hade erbjudit en kyrkotukt som i flera stycken var svagare än den hittillsvarande. Förslaget innehöll inget värn för luthersk lära, blott för kristen tro i allmänhet, och enskild varning av pastor samt utestängande från nattvardsbordet fanns ej upptagna som kyrkotuktsgrader. Förslaget till lag om enskild själavård tillstyrktes däremot.³⁴

Kritiken mot kyrkotuktsförslaget för att det värnade om kristen tro i allmänhet, men inte om den lutherska läran, kan ju synas vara en utpräglad ämbets- och ordningssynpunkt. I själva verket möter vi här samma typ av försvar, av värnande om tron, som vi mött i bekännelsefrågan. Om man utifrån moderna synsätt kallar en argumentation av denna typ trångsynt, visar detta att man ej satt sig in i den stora betydelse för tron – också fattad som förtröstan – som den av bekännelseskrifterna normerade tros läran vid denna tid tillmättes inom konservativt lutherska kretsar.

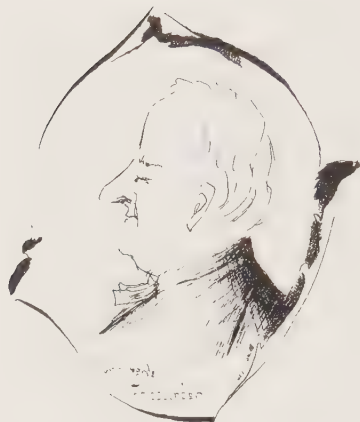
Vid prästsällskapssammanträdet 1893 behandlades kyrkotuktsfrågan under det redan 1891 behandlade överläggningsämnet ''Kyrkotukten med särskild hänsyn till brott mot det 6. Budet.''''³⁵ Den allmänna meningen i kontraktskonferenserna hade varit att ''kyrkotukt särskilt med avseende på brott mot det 6. Budet fortfarande såsom hittills'' skulle utövas i församlingarna. Ernst Klefbeck hade här en helt avvikande – om man så vill modern – uppfattning: ''Ville mana till att akta på Jesu ord, att han (själv) icke var kommen till att döma världen. Man skulle förbättra och tjäna i kärleken; men detta skedde ej genom att straffa synden, att på sådant sätt utöva maktlystnad. Straffandet borde överlämnas åt den världsliga makten. Ansåg för övrigt, att någon kyrkotukt ej vore möjlig, så länge kyrkan vore statskyrka''. Domprosten Rosell betecknade Klefbecks linje som ''avvägen till vänster''. Det kärleksfulla upprättandet måste alltid föregås av ett bestraffande av synden, vilket man kunde lära av Kristi exempel.

Klefbecks yttrande är intressant, inte minst därför att här möter den senare återkommande uppfattningen att kyrkotuktssträvandena var ett uttryck för *maktlystnad* från kyrkans sida. Det är också värt att notera att den som formulerade sig så redan 1893, senare kom att under 25 år (fram till 1937) som riksdagsman (s) uppfattas som en kyrkans talesman.³⁶

34. Konseljakter JD 1893 11/8 p 5 (RA), Göteborgs Dk prot 1892 31/8 § 4 (GDA A I a:116, GLA).

35. Att denna fråga så utförligt behandlades i prästsällskapet kan i någon mån bero på J H Holmqwists vid prästmötet 1872 mycket skarpa opposition mot att prästmötesberedningen just i fråga om kyrkotukten velat ''sätta skrankor'' för prästmötets överläggningsfrihet, Handlingar...1872, I s 31.

36. S-Å Rosenberg 1948 s 240 framhåller att i Klefbecks kristna socialism ''kommer inte det genuint kristna till tals. Varken Kristi eget religiösa storverk i försoningen eller kristendomens övervärldsliga perspektiv bli här ställda in i sitt sammanhang''. Gentemot tesen att kyrkans agerande i dessa frågor syftade till att värna om kyrkans maktställning, så som den framställdes i G Richardsson 1963 s 309 ff, 373 ff o i C A Hessler 1964 s 56 ff, 62 ff, jmf L Eckerdal 1970 s 122 ff, sskt s 123 n 55.



V E Friedlander
(1852–1916)

I Kyrkolagskommitténs betänkande talades om *församlingsmedvetande*, en term som där närmast hänger samman med svenska kyrkans karaktär av folkkyrka.³⁷ I prästsällskapsdebatten anmärkte Carl Fehrman att han hört mycket talas om "församlingsmedvetandet", men istället ville använda uttrycket "den allmänna opinionen", och från denna "har väl Ordets tjänare ej att utgå". För Fehrmans starkt bekännelsebundna uppfattning var det rätta församlingsmedvetandet närmast liktydigt med den i bekännelseskriterierna formulerade erfarenheten av tron.

Victor Elieser Friedlander³⁸ konstaterade att "prästen har ej att rätta sig efter folkmedvetandet, utan efter Guds ord. --- Och kan ej kyrkotukt utövas inom folkkyrkan, så är den dömd".³⁹ Vi kommer senare att möta Friedlander som representant för en inom den schartauska riktningen i övrigt ovanlig utpräglad lågkyrklig uppfattning. Han ställer sig här på samma standpunkt som biskop Martin Johansson kom att göra i kyrkomötesdebatten om kyrkotuktsförslaget: "om tukt vore omöjlig inom en stats- eller folkkyrka, skulle jag också förklara, att en stats- eller folkkyrka är omöjlig, ty en kyrka utan tukt är enligt min uppfattning ett oting".⁴⁰ För de delar av den schartauska riktningen som följde Holmqvist eller Björck, var kyrkotukten däremot ingen huvudsak. Holmqvist hade vid prästmötet 1872 anfört att "i Lutherska kyrkan vore väl ordets förkunnande och sakramenternas utdelande, men ej kyrkotukten, huvudsak", och Björck ansåg att också i en

37. Se L Eckerdal 1970 s 124 f.

38. V E Friedlander (1852-1916), 1891-1905 kyrkoherde i Slättåkra, därefter i Årstad, kontraktsprost 1906, var en av de mera kända schartaulärjungarna. Se F W Rhedin 1916, J G Lindhardt 1921 s 24 ff, B Oxenstierna 1922 s 195 f, R Friedlander 1937, 1962, H Hägglund 1941 s 96 ff, C Norborg 1951 s 92 ff. K Norborg 1973 s 28, G Cervin 1974.

39. Prästsällskapets prot 1893 22/8 § 3 (GDA, GLA).

40. KMP 1893 s 315.

församling som var så svag, att kyrkotukten där var "till stor del överkställbar" kunde finnas andligt liv.⁴¹

När Friedlander i debatten använder ordet *folkkyrka* är detta på intet sätt något nytt eller enastående. När man ibland i litteraturen möter uppfattningen att folkkyrkan som begrepp kom med Ungkyrkorörelsen, är det istället detta som är ägnat att förvåna. Som bl a Lars Eckerdal framhållit, var termen redan på 1880- och fr a 1890-talet flitigt brukad.⁴² Inför Eckerdals tes att ordet blev en formel för att ange svenska kyrkans egenart, och som sådan har stor betydelse i utvecklingen från enhetskyrka till "folkkyrka", måste man dock sätta ett frågetecken, i varje fall beträffande termens användning i Göteborgs stift under slutet av 1800-talet.⁴³

De båda lagförslagen i kyrkotuktsfrågan förelades 1893 års kyrkomöte. I detta sammanhang är de tre föreslagna tuktgraderna av särskilt intresse. Förslagets § 2 lyder i utdrag:

1.mom. Finnes församlingsmedlem häda Gud, lasta eller gäcka Guds heliga ord eller sakramenten, göra gäckeri av gudstjänsten, småda den kristna tron eller eljest visa sig såsom uppenbar motståndare till densamma eller ock föra ett lastbart och förargelseväckande leverne; då må --- församlingens kyrkoherde, i närvaro av en eller två för gudsfruktan och nit kände församlingsmedlemmar, dem kyrkoherden tillkallar, tillrättvisa och förmana den felande.

2.mom. Undandrager sig den felande --- eller låter han icke rätta sig --- må kyrkorådet kalla honom till inställelse inför sig och --- söka att genom allvarliga föreställningar och varningar förmå honom till bättring. --- Visar han sig otillgänglig för de föreställningar och varningar, som sålunda blivit honom gjorda, må kyrkorådet --- förklara honom tills vidare förlustig rättighet, --- att väljas till eller deltaga i val av ledamot i församlingens kyrkoråd och elektor för utseende av svenska kyrkans ombud vid allmänt kyrkomöte, så ock att själv väljas till sådant ombud.

---⁴⁴

41. BLW 1861 s 323.

42. Såväl A Tergel 1969 som K J Sundberg 1982 redovisar omsorgsfullt olika tillflöden till Ungkyrkorörelsen, men bortser från 1800-talets folkkyrkodebatt. Sundberg har t o m funnit att J A Eklund började använda termen 1901 (!) och meddelar att med detta ord kom "något nytt", s 120, men konstaterar sedan att ordet funnits och använts sedan mitten av 1800-talet, s 125, och refererar på 1 1/2 sida, s 132 f, andra tolkningar av hur det kommit i bruk. Något annorlunda förhåller det sig med A Palmqvist 1964 s 96 f, vars uppgift är att analysera "de nu aktuella folkkyrkliga synsätten" och därför tar sin utgångspunkt i "det senaste sekelskiftets religiösa brytningar i Sverige". Om termens genesis se S Kjellerström 1961 s 186 ff, R Ekström 1964² s 143 ff, äv L Eckerdal 1970 s 123 n 55.

43. I termens användning torde man knappast kunna registrera någon kyrkopolitisk tendens åt något håll. Se t ex J V Thuresson t E H Rodhe 1893 18/9, 1898 14/2 (ERS, LUB), t L Norborg 1893 12/7 om "vår svenska folkkyrka" och "dess kärna" (LNS). Ännu 1881 (Prästkonf prot 11/4 § 2) sätter sekreteraren, M E Klingstedt, "folk-kyrka" inom citations-tecken. Det var då P Rydholm som utifrån dopbefallningen i Matt 28 talade om folkkyrkan. Först som ett led i reaktionen mot Ungkyrkorörelsen synes man inom den schartauska riktningen ta kraftigt avstånd från termen *folkkyrka*, se J N Rexius 1915 s 57 ff.

44. KM 1893, K M:ts skrivelse nr 1 s 2 f.

Denna paragraf skulle även tillämpas på församlingsmedlem som vägrade låta döpa sitt barn, döpte om sig, utdelade nattvarden eller mottog den av lekman eller inom främmande trossamfund, eller ''i annat fall än kyrkolagen medger förrättat dop eller låter sitt barn av lekman döpas'', eller underlåter att bereda sitt barn tillfälle till konfirmationsundervisning före sjutton års ålder, eller hindrar det från att konfirmeras, eller utför ''handling avsedd att betraktas såsom vigsel'' eller jordfäster.⁴⁵

Än mera kontroversiellt var att samma förfarande skulle tillämpas mot den som uppträdde som lärare ''med andliga föredrag, som anses leda till söndring i kyrkligt hänseende eller förakt för den allmänna gudstjänsten eller eljest till undergrävande av religionens helgd''.⁴⁶ Det är icke ägnat att förvåna att det väckte motstånd när man föreslog att samma åtgärder skulle vidtagas mot ''uppenbart lastbara personer'' och mot ''allvarliga kristna, som för sitt samvetes skull kände sig nödgade att i mångt och mycket bekämpa kyrkans åskådning och ordning''. Detta hade även kritiserats av Högsta Domstolen.⁴⁷

Då kyrkotuktsfrågan i kontraktskonferenserna och i prästsällskapet begränsades till sjätte budet, är källmaterialet ej så omfattande. I 1893 års kyrkomöte inleddes debatten av domprosten Rosell, som framställde åtskilliga anmärkningar mot förslaget. Det gällde den svårdefinierbara skillnaden mellan kyrkotukt och enskild själavård, skillnaden mellan de allmänna ordalagen i bestämmelserna beträffande fel i levernet och de detaljerade anvisningarna beträffande läroavvikelser, samt brotten mot sjätte budet. Rosell reagerade skarpt mot vad han menade såg ut som om ''man satte människostadgar över Guds bud''. Detta blev särskilt tydligt vid frågan om brott mot sjätte budet: ''En kvinna, som låtit förföra sig till brott mot detta bud, kan blott undantagsvis, enligt detta förslag, bli föremål för kyrkotukt. Men skulle hon hava låtit förföra sig att låta en lekman döpa hennes barn, träffas hon säkert av den föreslagna kyrkotuktslagen''. Kritiken avslutades dock inte med något yrkande.⁴⁸

Biskop Rodhe yttrade sig först när förslaget till lag om enskild själavård m m behandlades, men meddelade då att han under debatten om kyrkotuktslagen ''med flit'' avhållit sig från att delta i ''den nog långa debatten'', därför att han icke hade väntat att lagförslaget skulle bli antaget. ''Då emellertid en tystnad lätt kan uppfattas såsom bifall, har jag trott mig böra begagna det första mig erbjudna tillfälle för att få till protokollet antecknat, att jag med min röst icke bidrog till detta lagförslags antagande''. Just därför

45. Op cit § 4 s 3 f.

46. Op cit § 5 s 4.

47. E M Rodhe 1930 s 28 f.

48. KMP 1893 s 282 ff.

att han icke kunde gilla "de principer, på vilka förslaget var byggt" hade han röstat nej. Lagen om enskild själavård m m, ville Rodhe däremot tillstyrka.⁴⁹

Tystnaden från Göteborgsstiftets representanter är i dessa debatter påfallande, detta så mycket mer som samtliga fem ledamöter från stiftet yttrade sig i bekännelsedebatten vid samma kyrkomöte. Debatten om de båda lagförslagen om kyrkotukt och enskild själavård upptar i det tryckta protokollet ungefär 130 sidor, varar Rosells och Rodhes yttranden inrymmer på tillsammans fyra sidor. Lekkannaombuden yttrade sig inte alls. Vi skall närmare gå in på orsakerna härtill.

Vi har sett hur redan J H Holmqvist framhöll att kyrkotukten inte vore någon huvudsak "i Lutherska kyrkan". Viktigast var Ordets förkunnande och sakramentens utdelande. G D Björck betonade kyrkotuktens "inåtgående" verksamhet. I praktiken förhöll det sig så, att den kyrkotukt som utövades genom förkunnelsen, hade blivit den ojämförligt viktigaste. Med *kyrkotukt* menade schartaulärjungarna nämligen dels den yttre, d v s det som vanligen kallas kyrkotukt, dels en inre kyrkotukt, genom den för schartaulärjungarna speciella användningen av bindenylckeln. Gösta Nelson har framhållit hur Schartaus bruk av bindenylckeln i skriftetalen hade kyrkotuktskaraktär och utgör ett av de grundläggande dragen i dennes kyrkotuktsyn.⁵⁰ Tore Hulthén har utförligare redogjort för Schartaus uppfattning. Denne beklagade det yttre kyrkotuktssystemets ineffektivitet. Kyrkotukten utgjordes av goda, men kraftlösa författningar. Framför allt poängterade Schartau dock båda nycklarnas användning i det allmänna skriftermålet. Därigenom vanns ett dubbelt syfte. Dels blev bindenylckeln i skriftetalet ett medel till att avhålla obotfärdiga från nattvardsgång, dels innebar den en Ordets tillämpning på den enskilde till ånger och tro. Vidare betonade Schartau pastors plikt att utestänga dem från nattvarden, som genom en uppenbart ogudaktig vandel visade sin oförmåga att kunna pröva sig själva.⁵¹

När traditionen efter Schartau i allt högre grad kom att betona ämbetets karaktär av läroämbete, kom den inre kyrkotukten genom bindenylckeln i skriftermålet att dominera ännu mer än tidigare. Kyrkotuktens yttre verkställande kom härigenom att överlämnas åt det enskilda samvetet, medan tukten principiellt utövades av läroämbetet. För den yttre kyrkotukten – i synnerhet när den innebar kyrkorådets inblandning – blev man med tiden mindre intresserad. Man kan säga att det kyrkorättsliga elementet här drogs

49. Op cit s 361.

50. G Nelson 1957 s 250. L Eckerdal 1970 s 39 har pekat på en norrländsk parallellföreteelse till den schartauska användningen av bindenylckeln. Se äv O Brännström 1962 s 290 f, 360 n 5 ("att Laestadius och Schartau här principiellt står på samma linje"), 364 f.

51. T Hulthén 1969 s 197 f.

in på det andliga området och omvandlades. Denna omvandling kan ses som ett led i osynliggörandet av den inre kyrkan. Istället för bindande resp lösande av konkreta personer i den yttre kyrkotukten, institutionaliserades nycklarna och fick en nästan agendarisk form i skriftermålet. Ännu hos Ringius göres skillnad mellan de uppenbart obotfärdiga, som "borde uteslutas" från nattvarden, och de hemligen obotfärdiga, "som borde själva utesluta sig" därifrån, men då denna tukt inte fungerade, utan de ändå kom till Nattvarden, kunna lärarne bruka bindenylckeln till de obotfärdigas varning och väckelse".⁵²

Vid den här aktuella tiden hade också den yttre kyrkotukten under en längre tid av allmänna opinionen betraktats som en i nedsättande mening yttre, närmast världslig sak. För det som var enbart en yttre angelägenhet i det kyrkliga livet, hyste åtskilliga schartaulärjungar ringa intresse. Karakteristiskt är ett uttalande från Vikornes norra kontrakts konferens angående Kyrkolagskommitténs förslag, att "det vore föga annat att göra än avvakta bättre tider, tider då en annan ande, en tuktsens och ordningens ande, kunde bliva mera allmänt rådande bland folket. I så fall skulle ock kyrkotukten kunna ordnas och upprätthållas. Emellertid borde man på det sätt som ännu kan stå till buds upplysa folket om vad en kristen församling i ty fall ägnar och anstår och särskilt därom att kyrkotukten till väsentlig grad är en nåd och icke endast ett straff".⁵³

Sett i ett större sammanhang torde intresset för kyrkotukt i yttre mening ha varit störst bland dem som hyste en lågkyrklig eller lågkyrkligt påverkad åskådning (M Johansson, P Lundén,⁵⁴ V E Friedlander), väsentligt mindre inom av den lundensiska högkyrkligheten påverkade kretsar, där man dock önskade en aktivering av kyrkoråden, och ännu mindre inom den schartauska riktningen. Detta innebär inte att man där i och för sig avvisade rättsliga regler exempelvis i samband med nattvardsfirandet. Redan 1859 ändrades sockenbandet, så att nattvardsberättigade personer blev oförhindrade att kommunicera i annan församling än hemförsamlingen,⁵⁵ men ända in i våra dagar har man på sina håll inom schartauskt påverkade kretsar följt den gamla regeln. Den som i Göteborgs stift framför andra under två decennier

52. H F Ringius 1933 s 69.

53. Vikornes N kontraktskonf 1893 1/6 § 1. För den som i likhet med B Hallgren 1963 s 72 n 8 beklagar Melanchtons uppdelning i Apologin mellan sakramentsförvaltning och nyckelmakten som skild från Ordet, torde utvecklingen inom den schartauska traditionen innebära en återgång till Luther.

54. P Lundén 1879 tes VII: "Statskyrkan har hittills haft och skall, såsom vi hoppas, fortfarande hava en stor, allt erkännande värd pedagogisk uppgift, men hon bör icke göra anspråk på att såsom sådan vara liktydig med 'Guds församling' i bibelns mening, förrän inom henne kommer att övas biblisk kyrkotukt".

55. L Eckerdal 1970 s 93.

påminde om den yttre kyrkotuktens stora betydelse, var emellertid ingen schartaulärjunge, utan den ortodoxt inriktade prosten J A Berg.⁵⁶

En schartaulärjunge med påverkan från den lundensiska högkyrkligheten som Aaron Norrman, kritiserade Schartau för att ha ersatt avlösningen med förkunnelse.⁵⁷ Han kunde inte heller se kyrkotukten som något exklusivt prästerligt, utan framhöll redan i sitt 1886 tryckta arbete om kyrkotukten vikten av att aktivera kyrkorådet.⁵⁸ Norrman indelar kyrkotukten i allmän, enskild och offentlig.⁵⁹ Den offentliga tukten får ej utövas av prästen ensam. "Församlingen i sin totalitet måste här uppträda och handla. --- De av församlingen valda representanterna (i Sverige kyrkorådet) representera församlingen i dess helhet".⁶⁰ Norrman föreslår även att "varje ledamot bör hava sin rote eller distrikt, där han bör akta uppå det religiösa och sedliga tillståndet, själv vid tillfälle varna och förmana de oskickliga, samt för Pastor eller kyrkorådet anmäla svårare fall".⁶¹ Karakteristiskt föreslås här ett *frivilligt* åtagande av det enda *legala* lekmannaorgan som fanns på församlingsnivå. Ett uttalande om förhållandet mellan kyrka och stat understryker kyrkans frihet innanför de legala ramarna: "När kyrkan icke ingriper på statens område, så bör hon få fritt röra sig inom sitt eget, även då hon är statskyrka, men icke hållas liksom i fångenskap och trældom. Och huruvida personer tillåtas att begå Nattvarden, vara faddrar m m, det är onekligen

56. Se ovan om kyrkotuktsdebatten vid 1872 års prästmöte, vidare "Behandling af Kyrkotuktsfrågan vid kyrkomötena" i GST 1891:13, samt J A Berg 1891. Vid prästsällskapssammanträdet 1892 ville Berg ta upp Kyrkolagskommitténs förslag. På begäran av E D Heüman bordlades ärendet till följande år (Prästsällskapets prot 1892 13/9 § 8, GDA, GLA). På prosten Berg torde även H Brattgårds iakttagelse 1955 s 368 n 42 kunna tillämpas, att "inom ortodoxien spelade kyrkotukten stor roll, men det vill synas, som om den där mera låg i linje med lagens första bruk, under det att man i pietismen mera såg den i linje med tredje bruket".

57. A Norrman 1883 s 60 ff. Norrman stöder sig på Luther, Delitzsch och Th Harnack. Kritiken är träffande på en del av Schartaus efterföljare (se t ex ovan Inl 2 n 66), men när Schartau själv använde bindenickeln i skriftetalet och lösennyckeln i den ritualenliga avlösningen, torde detta enligt hans uppfattning ha inneburit ett reellt bindande resp lösande av konkreta människor, alltså icke ett blott konstaterande av vad som redan tidigare skett, G Nelson 1936a s 155. Se äv L Eckerdal 1984 s 16.

58. A Norrman 1886 s 74 f: "Den goda inrättning, som kallas kyrkorådet, och som – efter vad vi förut sett – f n mångenstädes icke gör mycket gagn, skulle kunna med Guds hjälp bliva till stor nytta för kyrkotukten och därigenom för människornas gudsfruktan och salighet. Att söka göra denna inrättning så nyttig som möjligt, är *en stor uppgift*".

59. Op cit s 26: "Kyrkotukten är dels en akt i avseende på den osynliga kyrkan, vilken tukt kan kallas allmän och inre; dels en tukt i avseende på den synliga kyrkan, vilken tukt är en mera utvärtes tukt och utgör den egentliga kyrkotukten. Denna senare är dels mera enskild och hemlig, dels offentlig". Se äv sskt s 29. Dessa synpunkter är i linje med Schartaus åskådning. Det "lundensiska" är urgerandet av *församlingens* roll.

60. Op cit s 33.

61. Op cit s 75. Tanken på ett slags personligt vårdarsystem fanns alltså här skisserad inom församlingsvården innan försök gjordes att praktisera det s k Elberfeldsystemet inom fattigvården.

saker, som icke ingripa på den världsliga maktens område eller störa de borgerliga ärendenas gång”.⁶²

En högkyrkoman av mindre markerad lundensisk färg – Peter Rydholm, som redan 1883 i sina pastoralteser hävdade att ”om kyrkotukten skall uppnå sitt ändamål, måste församlingen vara dess subjekt”⁶³ – refererade kyrkotuktsfrågan vid Kyrkans Vänners årsfest 1892, och menade att det inte blev någon kyrkotukt alls om lagförslaget antogs: ”Vill kyrkorådet låta bli, så har ingen rätt att lägga sig i den saken. Har någon av här närvarande pastorer försökt att få sitt kyrkoråd att, enligt 10 kap kyrkolagen, ingripa mot lastbara syndare, så vet han antagligen, huru lätt det plägar gå. De som teoretisera över våra församlingsförhållanden tala så gärna om den förtäffliga kyrkorådsinstitutionen. Men den praktiskt verkande prästen känner den vanliga beskaffenheten hos våra efter fyra tillsatta kyrkoråd”.⁶⁴ I kyrkomötet förklarade Karlstadsbiskopen C H Rundgren att kyrkorådet alldeles borde uteslutas från all befattning med kyrkotukten.⁶⁵

Att förslaget till kyrkotuktslag bifölls av kyrkomötet, hälsades däremot med tillfredsställelse av E D Heüman i Bibliskt-Lutherskt Veckoblad. Med lagens antagande hade kyrkan uttalat att hon ännu behövde lagar till att skydda sin ordning. Heüman framhåller lagens värnande funktion för kyrkan, och – i Gottfrid Billings efterföljd – ”det betydelsefulla, som ligger däri, att *kyrkan* i lokalförsamlingen och ej ensamt denna församling är tuktsens subjekt, och som fått sitt uttryck däri, att fortvaron av en dylik tukttåtgärd skall gälla från den ena församlingen till den andra och därför utsättas på prästbevis”.⁶⁶ Heüman betonar kyrkorådets betydelse: ”Ty vi hålla med professor Norrby, att vår kyrkorådsinstitution har icke föråldrats för den uppgift, som biskop Rundgren ville lämna åt ett församlingsråd, utan det är fastmera för ungt och ouppfostrat och har därför ej ännu vuxit i denna uppgift”.⁶⁷ Till biskop Rundgrens reservation i kyrkomötet återkom Heüman i ett senare nummer, då med kommentaren att ”Biskop Rundgren räknade dock, efter vad det nu visat sig, med riktiga faktorer, då han ansåg att av allt kyrkomötets lagstiftningsarbete varder intet. Andra kammaren inom riksdagen har grusat det hela”. Efter att ha tryckt av en del av

62. Op cit s 76. Se äv A Norrman 1883 s 59: ”Och i långa tider gjorde sig i vår Svenska kyrka en alldeles falsk princip gällande i fråga om kyrkotukt, just därför, att den världsliga makten skulle styra och ställa allt i kyrkan”. Norrman hänvisar (1886) ofta kritiskt till teologer som G Billing, Th Harnack, Otto, Stahl och Vilmar, men bygger även på kyrkofäderna, reformatorerna och bekännelseskriterierna, Hollazius m fl. Idealistisk påverkan kan skönjas, särskilt i häftets sista mening, s 76, där en utvidgad kyrkotukt väntas medföra att kyrkan skall ”mer och mer upprättas och närma sig idealet”.

63. P Rydholm 1883, tes XV.

64. Bekännelse och tukt 1892 s 34 f.

65. KMP 1893 s 285 ff.

66. BLV 1893 s 261 ff.

67. BLV 1893 s 270.

Rundgrens reservation, konstaterar Heüman att "de flesta pastorer, som verkligen känna, hurudane kyrkoråden faktiskt äro sammansatta, skola utan tvivel giva Biskop Rundgren rätt. --- kan man ej utan vidare bygga ett församlingsdiakonat på kyrkorådsinstitutionen, utan att denna först så småningom omdanas och fostras därtill."⁶⁸

Kyrkotuktsfrågan föll. Det blev aldrig någon ny lag, varken om kyrkotukt eller om enskild själavård m m. Likväl kan man tala om en kyrkotuktens förnyelse – men den skedde genom utformningen av församlingsvården.

68. BLV 1894 s 533 f.

2. Församlingsvårdens utformning

Fattigvården

Ganska snart efter E H Rodhes tillträde av biskopsämbetet i Göteborg, måste det ha stått klart för honom, att fattigvårdsfrågan inte skulle kunna driva fram mer än "ett visst" samarbete mellan präster av olika inriktning. Detta medförde emellertid inte att Rodhes arbete på en förbättrad fattigvård avstannade, när bekännelsefrågan i högre grad kom i centrum för intresset. Redan i sitt föredrag i Göteborgs Prästkonferens 1889 hade Rodhe dragit upp riktlinjerna för en tänkt kyrklig fattigvård. Han förespråkade det s k Elberfeldsystemet, församlingsmässigt ordnat, och i nära samarbete med den kommunala fattigvården.¹

Elberfeldsystemet hade samma år presenterats för svensk läsekrets.² Systemet bars upp av principen om direktkontakt mellan vårdare och vårdnadstagare. Kontakten skulle vara personlig, understödet direkt och varje vårdare skulle ha ansvar för högst fyra enskilda eller familjer.³ Rodhe tänkte sig att pastor i mindre församlingar ensam kunde leda den kyrkliga fattigvården. I städerna kunde däremot den praktiska ledningen överlämnas åt det utbildade diakonatet.⁴

Vid Göteborgs fattigvårdsstyrelsens sammanträde i oktober 1889 inlämnade kamrern vid Göteborgs fattigvård, V Reuter, en motion om tillsättande av en kommitté för utredning om ett bättre fattigvårdssystem.⁵ Denna kommitté gav sedan Reuter i uppdrag att göra upp förslag till ordnande av fattigvården i Göteborg – ett förslag som trycktes med inledning av E H Rodhe.⁶

Göran Gellerstam har framhållit hur man på kyrkligt håll kan sägas ha gått utvecklingen i förväg⁷ genom den kritik av den legala fattigvården, som Rodhe framförde vid prästmötet 1890. Fattigvårdens organisation krävde en "vida större fördelning av det fattigvårdande arbetet". I en av stadsförsamlingarna hade man redan antagit "ett större antal fattigvårdare, med uppgift

1. E H Rodhe 1889 s 16 ff.

2. L Meijer 1889. Meijer höll föredrag om Elberfeldsystemet i Göteborg i mars 1889 (GHT 1889 19/3).

3. Op cit s 50. H Nyberg 1975 s 119 har framhållit att systemet infördes först i staden Elberfeld, belägen mellan Köln och Düsseldorf, år 1853 av en holländsk reformert, D von der Heydt. Det synes dock något pressat att tala om "detta reformert präglade fattigvårdssystem".

4. E H Rodhe 1889 s 22 ff.

5. Göteborgs Fattigvårdsstyrelsens prot A I a:58, 1889 15/10 (GFA, GSA). Se G Gellerstam 1971 s 201 ff.

6. Fattigvårdsstyr prot A III a:2, 1890 28/11 § 6 (GSA). V Reuter 1891.

7. G Gellerstam 1971 s 211 f.

att öva tillsyn över enskilda fattiga hem''.⁸ Gellerstam har här ställt sig konfunderad, då han först slagit fast att en kyrkligt ordnad fattigvård enligt Elberfeldsystemet redan 1890 existerade i Göteborg, men därefter nödgas konstatera att sådana uppgifter saknas i samtliga ämbetsberättelser från Göteborgsförsamlingarna.⁹ Stadsförsamlingar fanns emellertid även utanför Göteborg, och i sin ämbetsberättelse till 1890 års prästmöte skriver Axel Sihlbom, komminister och vice pastor i Strömstad: ''Från 1889 års början har en förändring och förbättring av fattigvården skett, ibland annat däri, att utom den vanliga styrelsen, där undertecknad är v. ordförande, omkring 20 s.k. vårdare äro tillsatta, som vardera hava under sin särskilda vård på sin höjd 10 fattighjon. Understödet till hjonen bestämmes av styrelsen vid sammanträde med vårdare för varje månad och utdelas genom vårdare till fattighjonerna huvudsakligen i penningar och kläder''.¹⁰

Frågan om ''ett bättre och om möjligt mindre kostsamt ordnande av stadens fattigvård'' hade länge stått på dagordningen för stadsfullmäktige i Strömstad, dock utan att vinna någon lösning. Vid sammanträdet den 18 maj 1888 meddelades emellertid att ''nytt uppslag i saken möjligen kunde vinnas med tillämpning av principer som redan på ett stort antal ställen i Tyskland praktiserats och befunnits tillfredsställande''. Stadsfullmäktige beslöt att tillsätta en utredningskommitté.¹¹ Vid decembersammanträdet lade kommitterade fram sitt förslag till nytt fattigvårdsreglemente, vilket godkännts av fattigvårdsstyrelsen och nu antogs av stadsfullmäktige, ''och skulle tillämpningen därav börja från och med år 1888''.¹² I modifierad form ägde detta system länge bestånd i Strömstad. Först under 1950-talet försvinner uppgifter om vårdarna ur protokollen, och ledamöterna av Fattigvårdsstyrelsen får ensamma var sitt distrikt.¹³ Harry Nybergs tidigare konstaterande att Gävle som första stad i Sverige beslutat organisera om den legala fattigvården i enlighet med ''det vårdarsystem som Elberfeld skapat 1853'', är därmed korrigerat.¹⁴

8. I Handlingar...1890 III:6 s 37 f.

9. G Gellerstam 1971 s 212.

10. Uppgifter från v pastor i Strömstad... 4:o om fattigvården, F X:6, Prästmöteshandlingar 1890, GDA, GLA.

11. Strömstads Stfm prot 1888 18/5 § 9. A I a:5, SKA. I kommittén ingick bl a komminister Sihlbom.

12. Strömstads Stfm prot 1888 18/12 §§ 15-16. Fattigvårdsstyr prot 1888 16/12 § 2 (Socialnämnden A I a:2). Redan vid Fattigvårdsstyrelsens sammanträde 15/1 1889 kunde man uttala sitt erkännande över ''den beredvillighet, varmed vårdarne åtagit sig det dem anförtrödda uppdraget'', prot 1889 15/1 § 2. Antalet utsedda vårdare var 20. Redogörelse för det nya fattigvårdsreglementet i ST 1888 22/12. Om Sihlbom (1839-92) se ST 1892 6/4. Hans jordafärd försigick under ''så allmänt deltagande, att sådant aldrig förut varit här synligt'', ST 1892 9/4.

13. Fattigvårdsstyr prot 1876-1955 (A I a:2-9), SKA.

14. H Nyberg 1975 s 135.

Emellertid synes denna fattigvårdsorganisation i Strömstad ej ha ägt någon markerat kyrklig prägel. Ingenting tyder ens på några strävanden i den riktningen. Detta är inte överraskande. Ingen väckelse synes ha gått fram i Strömstad, och 1811–72 fanns där ingen prästtjänst. Vid den aktuella tiden fanns där dessutom en legaliserad metodistförsamling och frikyrklig verksamhet.¹⁵

Biskop Rodhe kritiserade vid prästmötet 1890 även förhållandena på landsbygden: bristen på fattighus, rotegången och "det ännu här och där brukliga sättet att bortauktionera de fattige till den minstbjudande" bar "just icke stämpeln av barmhärtighet". Vid sina visitationer fann han det ibland påkallat att framhålla, att de fattiga icke borde hanteras som "en handelsvara, som bortauktioneras till minsta möjliga pris".¹⁶

En privat fattigvårdskommitté under biskop Rodhes ledning arbetade sedan februari 1891 i Göteborg. I kommittén var även Reuter och landshövdingen, greve Snoilsky engagerade. Peter Rydholm skickades till Stockholm för att studera Föreningens för välgörenhetens ordnande (FVO) verksamhet.¹⁷ Rodhe hade varit mån om att den schartauska riktningen skulle vara representerad, och hade därför kallat även Theodor Wallerius till kommitténs sammanträden. Denne uttryckte något senare sin stora förvåning över att man övergett det tänkta Elberfeldsystemet till förmån för en organisation i linje med FVO:s i Stockholm.¹⁸

I maj 1891 torde inbjudan ha gått ut till bildande av vad som blev Allmänna hjälpföreningen. Undertecknare var biskopen, domprosten, landshövdingen, stadsfullmäktiges ordförande O Wijk och kyrkonämndens ordförande J Ekman. I styrelsen invaldes bl a Rydholm. Nils Sandblad blev revisor. Gellerstam kommenterar: "Då Rodhe trots sin tidigare kritik av den enskilda välgörenheten ändå valde att ställa sig i spetsen för arbetet på ordnandet av välgörenheten enligt föreningsprincipen, vittnar detta om hur angeläget han bedömde behovet av insatser på detta område. Detta innebar emellertid inte, att han gav upp tankarna på en kyrklig fattigvård".¹⁹ Härtill kan sägas att Rodhe varit motståndare mera till den enskilt organiserade välgörenheten än till föreningsprincipen som sådan. Bildandet av Allmänna hjälpföreningen innebar ändå att ledningen av den frivilliga fattigvården övergick från

15. Dock förbands pastor i Skee 1820 att hålla i staden boende adjunkt (S Pettersson-A R Litzén 1872 s 232). C G Santesson 1807 s 65 n, 67 n. A B Magni 1893 s 33. E H Rodhe i Handlingar...1890, III:6 s 29. Visitationshandlingar Strömstads stadsförs 1896 17-18/10 (GDA F II:25, GLA).

16. Visitationshandlingar F II:23 (GDA, GLA), särskilt i Årstad 1890, Kville 1891.

17. GW 1891 5/2. Ang FVO, se G Gellerstam 1971 s 245 ff.

18. T Wallerius t E H Rodhe 1891 8/4 (ERS, LUB). Richard Conricus skrev: "Den frivilliga fattigvården, ordnad efter *Elberfeld*-systemet och *kyrkligt* organiserad är det enda, som kan rädda vårt samhälle", Conricus t Rodhe 1891 15/3. Se vidare G Gellerstam 1971 s 214 f.

19. Allmänna Hjälpföreningens prot 1891 7/9 (GLA). G Gellerstam 1971 s 215 f.

enskilda initiativ till en allmän organisation. Att föreningen var allmän, och inte hade sken av andligt sällskap, var en förutsättning för att den schartauska riktningen skulle engagera sig i den.

Gellerstam har framhållit att Allmänna hjälpföreningens medlemmar var socialt snedrekryterade. Föreningen fick en god ekonomi, men få villiga besökare.²⁰ Såväl den schartauska riktningen som kretsarna kring Göteborgs Weckoblad var – utifrån skilda synpunkter – mindre nöjda med systemet, och båda grupperna önskade hellre en *kyrklig* fattigvård,²¹ men kom ändå att i någon mån engagera sig i Allmänna hjälpföreningen.²² Kring Elberfeldsystemet synes uppslutningen däremot ha varit allmän och enhällig.²³ Inom den kommunala fattigvården i Göteborg gick det trögare, och först år 1900 infördes där ett modifierat Elberfeldsystem.²⁴

Det ökande intresset för och medvetandet om kyrkans samfundssida, stärkte önskemålen om en kyrklig fattigvård. Det stod klart att en effektiv sådan inte skulle kunna fungera utan någon form av lekmanamedverkan. Om biskop Björcks ämbetslid skriver Gellerstam, att "karaktaristiskt för schartauanismen" var den skarpa gräns, som "gick mellan det yttre kallel-selivet och den inre trons värld".²⁵ Detta är en träffande iakttagelse. Dock kan gränsen eller spänningen mellan ämbete och tro även och framför allt ses som ett uttryck för bådas konstitutiva betydelse för den schartauska åskådningen. Kallelsen betraktades emellertid ofta ur den enskildes perspektiv. Kyrkans trohet blev i stor utsträckning lika med dels prästens trohet i sin ämbetsutövning, dels den enskildes trohet i sin individuella

20. G Gellerstam 1971 s 217.

21. Inom den schartauska riktningen engagerade sig blott några få i föreningen. Wallerius undrade över Rosell, som ej följt den i Wallerius' ögon kyrkliga linjen. Han efterlyste även män, "som i det praktiska livet varit och äro i mera beröring med nödens barn och som lärt sätta sig in i deras omständigheter – ömma för deras belägenhet med personligt deltagande", Wallerius i Rodhe 1891 8/4 (ERS, LUB). Ang GW o artiklar i frågan, se G Gellerstam 1971 s 218. P Krag's församlingsvårdande verksamhet i Köpenhamn uppmärksammades i "vänsterprästkongressen" våren 1894: "Vi sjöngo ett par psalmverser, båda gemensamt och därefter läste Lundén upp en del av den märkvärdiga uppsatsen av Pastor Krag i Köpenhamn, som handlar om det märkliga församlingsliv som där förefunnits under 10 à 12 år under ledning av honom och andra präster", M Wieselgrens dagböcker 1894 27/4 (H147:4-7, GUB). Uppsatsen ifråga var troligen P Krag 1894 (se äv rec av E D Heüman i BLV 1894 s 511 f). Närvarande var förutom Lundén och Wieselgren, Björkman, Bohlin, Klefbeck, Osterman och Sandblad.

22. Gentemot G Gellerstam 1971 s 218, som anser att endast Rosell och Rydholm "medverkade", kan anföras att såväl några schartaulärjungar (J N Åkermark och stadsmäklare C T Ölsch) som ett antal nyevangeliska (E Osterman, N Sandblad, M Wieselgren o flera lekmän) och några mera högkyrkliga utan schartausk färg (D Davidson, V Lundberg) var medlemmar av föreningen alltifrån de första åren. Se Allmänna Hjälpföreningens i Göteborg Årsberättelse m m 1891-1892, 1893-1894 osv.

23. Bl a enade sig samtliga Göteborgs kyrkoherdar i Fattigvårdsstyrelsen om ett förslag om återremiss med gillande av Elberfeld-principerna, Fattigvårdsstyr prot A I a:58, 1891 27/10 § 100 (GFA, GSA).

24. A Hård af Segerstad 1923 s 493. Vårdaresystemet avskaffades 1918 s 494.

25. G Gellerstam 1971 s 195.

kallelse, om man så vill, i sitt ämbete. Vi har ovan sett hur J H Holmqwist ställde sig helt avvisande till all lekmannapredikan, men gav ett visst, om än smalt utrymme åt enskild lekmannaverksamhet. Att detta utrymme för många måste ha tett sig mycket smalt, blir tydligt av Holmqwists långtgående varningar för vantro i samband med kärleksverksamhet. I sin strävan att värna om trons sanning och liv, har han kommit att hårt inhägna dess yttringar och följder.²⁶

I sitt föredrag vid 1896 års prästmöte behandlar Carl Fehrman samma område men egentligen utan några reservationer mot det som verkligen förtjänar namn av kärleksverksamhet. Vad han med skärpa vänder sig emot, är tendenserna att ge "naturliga saker" en andlig färg, att vilja "röra sig i omedelbart andliga former", en benägenhet till "utvärtes bibliskhet", så som man sett den inom reformert protestantism. Frågan om en handling kan kallas kärleksverksamhet beror "helt och hållet på *hurudan personen* är, om han har kärleken, d.v.s. en kärlek som är ett uttryck för och en verkan av *tron*".²⁷ Betraktelsesättet är här genomfört individualistiskt. Församlingen tänkes knappast kunna handla som sådan, utan blott genom de trogna eller genom det av särskilda förpliktelser bundna ämbetet.

Frågan om diakonat och kyrkoråd i en församlingens fattigvård

Diskussionerna i Göteborgs Prästkonferens

I Göteborgs Prästkonferens inledde Richard Conricus den 23 oktober 1893 en diskussion om "möjligheten av diakonatets införande i vår kyrka och (i sammanhang därmed) om möjligheten av kyrkorådsinstitutionens höjande", som utsträcktes över även det följande sammanträdet. Den ofta mångordige Conricus såg sig nämligen tvingad att uppskjuta behandlingen av ämnets senare del. Han konstaterade att kyrkan var "den enda institution, som ägde förutsättningar för att kunna giva en verklig *vård* åt de fattiga". Den kyrkliga fattigvården hade, djupast sett, sitt ursprung i Kristi kärlek. Dess mål var "förverkligandet inom ett visst område av kyrkans egen uppgift", närmare bestämt "att uppfostra kyrkans fattiga medlemmar till ett rätt

26. Den omvända människan varnas: "Föreställ dig aldrig att den hos dig varande Kristeliga tron skulle förökas genom någon slags kärleksgärning, utan erinra dig jämt att tron måste oavlätligen hålla sig till frälsaren Kristus samt alltmäta fästa sig vid Hans försoning och vid Hans rättfärdighet, såsom den sammas rätta grund. Vinnlägg dig om att i överensstämmelse med Guds Ord älska din Herra Gud över allt och din nästa såsom dig själv, utan att fråga efter, huru kärlekslös man anser dig vara i din Kristendom", *Handlingar...1859*, I s 53. Tidigare i samma predikan, s 51, heter det: "De må vinnlägga sig att, uti den broderliga kärleken den de bevisa deras medtrogna för det dessa äro lemmar i samma andeliga lekamen som de själva, ådagalägga också allmännelig kärlek mot andra människor, även emot sådane, som uppenbarligen eller hemligen äro deras ovänner".

27. C Fehrman 1896 s 30 f.

betraktande av och beteende uti sin fattigdom''. Den kyrkliga fattigvårdens organ var ''församlingens medlemmar i allmänhet samt särskilt dess prästerskap och dess diakonat''. Conricus påminde om att diakonatet egentligen var ''ett ämbete i församlingen och alltså en livskallelse''. I Göteborg kunde man tänka sig t ex sju kretsar i varje församling, med en diakon i varje krets. Församlingarna borde medvetandegöras om sin kärleksplikt.

Domprosten Rosell föredrog diakonissor framför diakoner, eftersom de förra var lättare att anskaffa, medan de senare däremot lättare kunde bli kolportörer. Redan tillsättningen av frivilliga diakoner ställde församlingarna inför stora svårigheter. Det biskop Rundgren åsyftat med ett församlingsråd, kunde – framför allt på sedlighetens område – åtminstone för närvarande bäst vinnas genom kyrkorådet.

Edvard Osterman framhöll att ''med frivilliga krafter åstadkommer man icke någon verklig *vård* om de fattiga''. Man borde på försök anställa en diakon i någon viss församling. Nils Sandblad visade på den möjlighet som erbjöd sig i att få utbildade diakoner anställda i fattigvårdens tjänst. Emil Sulzes idéer om distriktsindelning med en anställd diakon i varje distrikt, var tilltalande.²⁸ I diakonatet låg ''en brygga till ett bättre församlingsliv''. Den nuvarande diakonissverksamheten borde organiseras kyrkligt.

Bernhard Bohlin²⁹ erinrade om att den romerska kyrkan förstått att ta hand om de fria krafterna i församlingen och inorganisera dem i kyrkan, medan den evangeliskt-lutherska kyrkan visat sig icke förstå denna sak. ''Tanken på de fria krafternas inorganisering finge man därför säkerligen släppa, huru kär denna tanke än vore''.

Klas Kleberg, som förut ställt sig ganska skeptisk, hade nu förstått att saken krävde sin lösning. Frivilliga, oavlönade diakoner behövdes, om man i landsförsamlingarna skulle få något diakonat alls. Dessa skulle öva ''frivillig fattigvård, verklig *vård*, som de fattiga nu saknade'', frivillig sjukvård samt frivillig själavård ''i inskränkt mening: sprida god uppbyggelselitteratur, om de sjuka så önskade, läsa för dem vid sjukbäddarna, underrätta pastor om sjukdomsfall m.m.''. Detta var visserligen varje kristen förpliktad till, men det var inte detsamma att gå som enskild kristen och att gå på församlingens uppdrag.³⁰

Vid det följande sammanträdet var Conricus, som åter skulle ha öppnat diskussionen, frånvarande. Biskop Rodhe inledde därför själv. Han fram-

28. Se E Sulze 1893. Äv R Conricus 1900 s 165 ff, G Gellerstam 1971 s 66 ff, H Nyberg 1975 s 120 ff. Sulzes idéer låg bakom biskop Rundgrens förslag om församlingsråd, se E M Rodhe 1930 s 35.

29. Bohlin hade i Uppsala varit engagerad i arbetet för en frivillig kyrklig fattigvård, se G Gellerstam 1971 s 38 f.

30. Prästkongressens prot 1893 23/10 § 1. Om kyrkorådets historia och uppgifter, se I Kalm 1969² kap I.

höll till en början att det var otillräckligt att kärleksverksamheten övades av enskilda personer. "Kyrkan själv vore till denna verksamhet förpliktad". Tidsförhållandena manade till fullgörande av denna plikt. Kärleksverksamheten hade alltmer tagits om hand av "personer, som vore avogt sinnade emot kyrkan, och som genom sin kärleksverksamhet skaffade sig inflytelse och makt på kyrkans bekostnad". Kyrkorådet var berättigat att ta hand om den kyrkan åliggande vården om de fattiga. Detta kunde ske genom församlingarnas indelning i kretsar med olika kyrkorådsledamöter som tillsyningsmän. Nu var kyrkorådsledamöterna tyvärr i allmänhet icke "livade av sann kristlig kärlek" och följaktligen ej heller "skickliga att öva den åsyftade kärleksverksamheten". Det var av stor betydelse att söka åstadkomma en opinion i församlingarna för att kyrkorådet skulle vara organ också för den kyrkliga fattigvården. Då skulle kyrkorådsinstitutionen höjas, vilket också kunde åstadkommas genom en särskild installationsakt för kyrkorådsledamöter.³¹

Klas Kleberg pekade nu på tre vägar till frågans lösning: 1) som biskopen anvisat, "åt den nuvarande kyrkorådsinstitutionen uppdraga vården om de fattiga", 2) i enlighet med biskop Rundgrens förslag, att "vid sidan av kyrkorådet, vars verksamhet skulle inskränkas till vården om kyrkans yttre angelägenheter, insätta ett församlingsråd, som skulle verka till befordrande av sedlighet, och att åt detta församlingsråd anförtro diakonatets åligganden", 3) "att på det sättet omorganisera kyrkorådet, att vården om kyrkans yttre angelägheter anförtroddes åt ett särskilt ekonomiråd, under det att kyrkorådet finge till uppgift att i övriga avseenden vårda kyrkans intressen och då även handhava den kyrkliga fattigvården". Detta var Klebergs eget förslag, som han menade skulle kunna genomföras lagstiftningsvägen. Som omedelbara åtgärder föreslog han att frågan togs upp i Prästsällskapet, att man verkade för anställande av diakonissor, samt arbetade på en förändring av lagstiftningen, så att det blev stadgat att diakoniverksamheten tillkom kyrkorådet, och slutligen borde man genast gripa sig an med en kyrkligt organiserad fattigvård efter Elberfeldsystemet.

David Davidson befarade att en lösning lagstiftningsvägen länge skulle låta vänta på sig. Det gällde istället att åstadkomma en opinion för saken. Kyrkorådet kunde till sig adjungera lämpliga personer. "Tänkte sig Haga församlings kyrkoråd med dess 7 medlemmar adjungera t.ex. 10 personer.

31. Om denna installationsakt, se KM 1893, motion nr 26 av C Norrby, dessförrinnan U L Ullman i Protokoll och handlingar vid Prestmötet i Strengnäs... 1891 s I:72. Redan vid sin visitation i Drängsered 1889 fäste Rodhe de närvarande kyrkorådens uppmärksamhet vid att de hade att vaka över sedligheten, och kunde uträtta mycket om de tog sin uppgift på allvar (Visit.handl.F II:23, GDA, GLA).

Samtliga dessa personer skulle var och en inom sitt distrikt hava tillsyn över de fattiga, göra sig underrättade om deras behov, besöka dem i deras hem och sedan samlas på något ställe för att meddela varandra sina erfarenheter och rådgöra med varandra”.

Nils Sandblad framhöll att gällande lag beträffande kyrkoråd borde tillämpas så långt möjligt var. Då skulle kyrkorådet vid pastors sida ”vaka över det religiösa och sedliga tillståndet”, gripa in, varna och förmana. Han önskade att konferensen skulle uttala ”att pastor och kyrkoråd måtte gripa sig an med den kyrkliga fattigvården på sätt, som av ordföranden blivit föreslaget”.

J N Åkermark förhöll sig reserverad till förslaget att adjungera personer till kyrkorådet. Inte mycket vore att hoppas av den nuvarande kyrkorådsinstitutionen. Möjligen kunde det Rundgrenska förslaget ge ett uppslag till frågans lösning. För den närmaste framtiden kunde man få till stånd en frivillig fattigvård.

Peter Rydholm ansåg att kyrkorådet inte hade att skaffa med fattigvården. Det var snarare fattigvårdsstyrelsen, som skulle göras till diakonat. Här emot vände sig biskop Rodhe, som framhöll att fattigvårdsstyrelsen var hindrad av bestämmelser, som ibland stoppade ett inskridande, där nöden inte var omedelbar, medan den kyrkliga fattigvården skulle kunna bättre förebygga nöden. Biskopen ansåg Elberfeldsystemet vara det enda riktiga, men trodde numera att detta icke passade lika väl för den legala fattigvården som för den kyrkliga, eftersom ”den kärlek, som ville uppsöka och närma sig till de fattiga” saknades i den legala vården. Han insåg ej varför det skulle vara omöjligt att använda kyrkorådets medlemmar till ”det, vartill de enligt lag vore förpliktade”, ej heller varför det skulle vara omöjligt att i församlingen få en annan opinion än den vanliga. Han avslutade diskussionen med ett löfte att lägga fram frågan för Prästsällskapet.³²

Diskussionen visar att fattigvårds- och församlingsvårdssynpunkterna ofta går i varandra. Även J N Åkermark, med hemvist i den schartauska riktningen, accepterade tanken på en frivillig, kyrklig fattigvård, alltså en typ av ordnad lekmannaverksamhet. Den ende som markant skiljer ut fattigvården från församlingen, är Rydholm. Han motiverar sin inställning utifrån situationen i urkyrkan: ”Apostlarna ville dock lämna ifrån sig fattigvården och hava den anförtrodd åt andra. Trodde icke skäl vara för handen att nu för tiden gå åt motsatt håll”. Argumentet är egendomligt – ingen torde kunna hävda att diakonerna i fornkyrkan sorterade under den borgerliga kommunen. Där fattigvården missköttes, borde pastor inskrida – menade

Rydholm, men då inte genom kyrkorådet. Det Rundgrenska förslaget gällde endast kyrkotukt, och icke fattigvård.³³

Debatten i Prästsällskapet

Det är tydligt att biskop Rodhe noga förberett frågan om kyrklig fattigvård innan den behandlades på Prästsällskapets sammanträde 1894. Till Fjäre och Viske kontrakts konferens i maj och till Domprosteriets Norra kontrakts i juni, infann han sig personligen. Inledaren till frågan "Är det önskvärt, att en kyrklig fattigvård kommer till stånd vid sidan av den legala och i så fall, huru bör den anordnas?" i Domprosteriets Norra, komminister Gustaf Sjöbom,³⁴ ansåg bl a att ett återupprättat diakonat borde vara avlönat, "delvis av staten, åtminstone vad förberedelsen till ett sådant ämbete angick, delvis även på frivillighetens väg". Härefter framhöll biskopen "i ett sakrikt föredrag" den "egentliga" innebörden av frågan. Det var nu inte fråga om att framställa ett detaljerat förslag, dock borde hänsyn tas till bestående inrättningar, särskilt kyrkorådet, och till gällande lag. Konventets uttalande gick i samma riktning. Även fattigvårdsstyrelsen ansågs vara en sådan inrättning, till vilken den kyrkliga fattigvården borde ansluta sig.³⁵

Flera kontraktskonferenser uttalade sig positivt, även i kontrakt med dominerande schartausk tradition. I Vikornes Södra uttalade man att den kyrkliga fattigvården borde "övas under inseeende av kyrkans redan befintliga myndigheter, och ansåg, att den kyrkliga fattigvården bör på det sättet ordnas, att församlingsföreståndaren anlitar därtill lämpliga personer att biträda honom häruti, då kyrkorådet icke kan enligt lag åläggas att handhava sådana bestyr". Inställningen överensstämmer med J N Åkermarks ovan anförda. Representanter för den schartauska riktningen har här t o m gått längre än biskopen i att rekommendera en form av lekmannaversamhet. Den avvisande inställningen till kyrkorådets aktivitet på detta område, motiverad just med kyrkorådets av lagen begränsade åligganden, är karaktéristisk. Troheten mot lagen fick här tjäna som motivering för att hämta medhjälpare från annat håll, där tron kunde bli verksam, en tro som man

33. Rydholm torde ha varit positiv till Allm hjälpföreningens verksamhet, eftersom han lät sig inväljas i dess styrelse. Hans inställning i debatten är ej helt förståelig utifrån hans åskådning i övrigt. En bräcklig hypotes är att han, som i augusti samma år under svåra omständigheter blivit änkeman, ej var i balans. Se P Rydholm otr s 74, M Wieselgrens dagböcker 1893 16/8 (H147:4-7, GUB). Gentemot en argumentation som Rydholms, anför C H Thölen 1908 s 127 att endast i den utsträckning arbetet med den kyrkliga fattigvården blir till skada för den "egentliga ämbetsförvaltningen" får prästen "efter apostlarnas exempel" skilja det ifrån sig.

34. H G Sjöbom (1836-1912), fr 1875 komminister i Kilanda. Se C S Lindblad 1915 s 23 f.

35. 1894 22/5 Fjäre o Viske kontrakt, 1894 12/6 § 1 Domprosteriets n kontrakt, äv K Torins dagböcker 1894 12/6.

ofta tyckte sig sakna inom kyrkoråden. Samtidigt kunde – i jämförelse med förhållandena inom föreningsvälgörenheten – de kyrkligt ordnade lekman-nakrafterna bidra till att stärka ämbetets ställning inom fattigvården.

I Fjäre och Viske kontrakt framhölls att svenska kyrkan haft vårderna om de fattiga sig anförtrodd ända till år 1862, då den genom lagstiftningen skildes från kyrkan. Konferensen enades om att en kyrklig fattigvård vore önskvärd, och att man borde begagna sig av kyrkorådet och dela upp församlingen i kretsar, under tillsyn av kyrkorådets ledamöter.³⁶

Under diskussionen i Laholms kontrakts konferens framhölls önskvärdheten av en kyrklig fattigvård vid sidan av den legala, ”ty i denna sistnämnda ligger något kallt, opersonligt, juridiskt”. Dock var kyrkans nuvarande tillstånd sådant att saken hörde till de fromma önskningsområden. Med beklagande konstaterade man att en kyrklig fattigvård för närvarande ”med svårighet” kunde inrättas.³⁷

I flera kontraktskonferenser ansåg man en särskild kyrklig fattigvård obehövlig på landsbygden. ”Dock måste dessa betänkligheter vika vad beträffar de större kommunerna särskilt i de större städerna, där en kyrklig fattigvård eller, om man så vill kalla den, diakonat, även torde vara nödvändig”.³⁸

I Kinds kontrakt blev diskussionen livlig. Inledaren Anders Arfvidsson,³⁹ som var schartaulärjunge, ansåg en kyrklig fattigvård både behövlig och önskvärd. C Z Christenson⁴⁰ instämde, och betonade särskilt den kyrkliga fattigvårdens *sociala* betydelse. Häremot opponerade sig Ragnar Thomaeus. En särskild kyrklig fattigvård bredvid den legala vore opraktisk, och möjlig ”blott i en *frikyrka*”. Eftersom den legala vårderna var opersonliga, borde den förbättras. Thomaeus fick kontraktskonferensens majoritet på sin sida, men fyra reservationer antecknades till protokollet.⁴¹

I Marks och Bollebygds kontrakt var inställningen helt avvisande. På

36. 1894 22/5 § 5, Vikornes södra kontrakt. C O Möller reserverade sig, ”i det att han som ansåg önskvärt, att en kyrklig fattigvård komme till stånd, om denna inrättas och ordnas på det rätta sättet, höll utredningen om, huru detta skall ske, för att vara så omfattande, att svar på frågans senare del vid detta tillfälle icke kunde lämnas”. Äv Vikornes norra kontrakt 1894 22/5 § 1, Fjäre och Viske kontrakt 1894 22/5 § 5.

37. 1894 19/6 § 8, Laholms kontrakt. Frågan inleddes av J H Lundberg, som tagit upp fattigvårdsfrågan redan i sin pastoralavhandling 1881. Han förespråkade själv en kyrklig fattigvård enligt Elberfeldsystemet.

38. 1894 22/5 § 3, Falkenbergs kontrakt, äv 1894 14/6 § 5, Halmstads kontrakt.

39. A A Arfvidsson (1853-1929), komminister i Dalstorp 1884, kyrkoherde 1893. Se A Erling 1929, A Z Hammarberg 1933 s 32 ff, D Rhedin t A Wallerius 1900 14/12 (AWS, GUB): ”Dalstörpsboarna säga, att Arfvidsson är dubbel schartauan (schartauan + schartauan)”.

40. C Z Christenson (1854-1937), komminister i Mjöbäck 1880, folkskoleinspektör 1893, kyrkoherde i Seglora 1898, kontraktsprost 1911-32. D Ysander i Stiftskrönikan 1937 s 207 ff. Han räknades icke till schartaulärjungarnas krets.

41. 1894 25/7 § 1, Kinds kontrakt. Reserveranter var A A Arfvidsson, Ludvig Svedberg, C Z Christenson och J A Brunnander.



C Z Christenson
(1854–1937)

förslag av inledaren, utnämnde kyrkoherden Birger Johnson, ⁴² antogs följande resolution:

”Emedan Svenska Kyrkan är en statskyrka och statens närvarande legala fattigvård står på statskyrklig grund och i sin utövning väntar kyrkans understöd och hjälp, synes det icke önskvärt att vid sidan av densamma inrätta en annan kyrklig fattigvård utan i stället med allvar se till, att den närvarande legala fattigvården genom kyrkans livgivande kärlekssinne alltmer fyller sitt ändamål”.⁴³

Denna ståndpunkt överensstämmer närmast med Peter Rydholms och Ragnar Thomaeus' ovan refererade, ehuru motiveringen skiljer sig från Rydholms. Att fattigvårdsansvaret ej betraktades som ett särskilt *kyrkligt* ansvar, torde ha en viktig förklaring i den lutherska treståndsläran. Bl a Tore Hulthén har framhållit hur indelningen lärare/åhörare som bestämmande för all kyrklig ordning, medförde att det allmänna prästadömet ”och vad det innebar av impuls till ansvar och aktivitet för den enskilde kristne” kom att skjutas åt sidan. Den kristne lekmannen engagerades istället för sin nästa inom familjen och hushållet.⁴⁴ Nu innebar den schartauska åskådningen –

42. B Johnson (1859–1945), komminister i Torestorp 1889–95, kyrkoherde i Hishult (utn 1894) 1895–1911, kontraktsprost fr 1902, kyrkoherde i Värö 1911–36. F Helldén 1946 s 171 anger att han ”räknades till stiftets andliga pelare och var högt vördad av såväl ämbetsbröder som av församlingsbor för sin brinnande nitälskan och fasta bekännelsestrohet”. V Andrén 1946 s 205: ”Ehuru självständig till sin läggning höll prostén Johnson strängt på stiftets gamla tradition”. Se äv A Richards 1981.

43. 1894 22/5 § 3, Marks och Bollebygds kontrakt (GLA).

44. T Hulthén 1969 s 178 f, äv R Askmark 1949 s 143 f. När B Åberg 1981 s 7 f refererar W Flensburg 1870 och dennes tal om olika ”församlingsämbeten” är det missriktat att beskriva detta system som en ”arbetsgrupp av ämbeten”. Den självklara förutsättningen för Flensburg var den gammallutherska treståndsläran. Med ”församlingsämbeten” menas då ej blott vissa speciellt ”kyrkliga” ämbeten i modern mening. Att ”andra i församlingen innehar tjänster, men inte ämbete”, torde däremot avse den i specifikt ”kyrklig” församlingsverksamhet yrkesverksamma delen av församlingen, inte församlingen som totaliteten av kristna i de tre stånden med deras resp ämbeten. Och då användes ”ämbete” i en annan betydelse än den förstnämnda. Hulthéns slutsats (se ovan) står sig.

som vi tidigare framhållit – en skärpning såväl av ämbetssynpunkten med betoning av läroämbetet, som av trossynpunkten med ett återupplivande av det allmänna prästadömet. Men det allmänna prästadömet är här individualistiskt tänkt, utifrån den personliga tron. Som vi ovan sett var det för schartaulärjungarna en nödvändighet att kärleksverksamheten, för att förtjäna detta namn, utövades av personer hos vilka tron var verksam i kärlek, och inte så s s tog genvägen förbi omvändelse och tro. Detta behöver ju i och för sig inte utesluta kyrkans eller församlingens ansvar för fattigvården, men det individualistiska perspektivet i förening med en kallelse-syn, enligt vilken det närmast var statens kallelse att sköta fattigvården, ledde till ett resonemang som det ovan refererade. I det konsekventa fasthållandet vid trestånds- och tvåregementsläran,⁴⁵ kan en gemensam utgångspunkt finnas för Birger Johnson, Peter Rydholm och Ragnar Thomaeus, som eljest representerade olikartade åskådningar.⁴⁶ En av förutsättningarna för den vidgning av kallelse-synen som gradvis ägde rum under 1890-talet, inte minst på församlingsvårdens område, torde ha varit olikheten i samhällsuppfattning bland schartaulärjungarna. För t ex J H Holmqvist torde treståndsläran ha varit utgångspunkt i sociala frågor,⁴⁷ medan G D Björck just i sin samhällsuppfattning var mera liberalt influerad.

I Varbergs kontrakts konferens betraktades frågan nästan helt utifrån den individuella trons plan. Den kyrkliga fattigvården löpte risk att sjunka ner till rent lagväsande. Fattigvården hade övergått från kyrkan i statens händer, och

45. Ehuru Luther räknat det karitativa diakonatet till det andliga regementet, kom utvecklingen att gå i andra banor, R Askmark 1949 s 237 f.

46. E Wallgren 1959 s 294 n, anser att det specifika hos den lundensiska högkyrkligheten, till vars arvtagare Rydholm och Thomaeus i viss mån får räknas, icke är att finna i "läran om ämbetet utan snarast i den kyrkliga ståndsläran med dess reglering av prästernas, statens och husståndets arbetsfördelning och samverkan i beaktelsens anda". Att Birger Johnson senare var positiv till en genom legala kyrkliga organ ordnad fattigvård, framgår av Handlingar... 1915, II:4 s 36, där biskop Rodhe meddelar att kyrkorådet i Värö beslutat "att fortfarande arbeta i välgörenhetens tjänst, att sålunda genom offer i kyrkan anskaffa medel, som genom kyrkorådet skola vid behov användas till understödande av sådana, som icke lämpligen kunna eller böra ligga den legala fattigvården till last. Härigenom skulle vinnas, säger pastor [B Johnson], att den understödde icke bleve beroende av kommunen, att, enär understödet komme genom kyrkorådet, kyrkans kärlek till de fattiga bleve mer uppenbar och att kyrkorådets medlemmar själva finge insikt på att det icke är endast formella saker de ha att behandla". Värld att observera är här särskilt formuleringen "kyrkans kärlek till de fattiga", som vittnar om en för tidigare perioder mindre vanlig förståelse för kyrkans samfundssida. C Duhnes tal om en förskjutning från hävdandet av den borgerliga fattigvårdens oduglighet till "erkännandet av den borgerliga fattigvårdens principiella berättigande, varvid det blir kyrkans uppgift att i denna ingjuta den kristliga andan", 1969 s 172, är – i varje fall inom Göteborgs stift – helt missvisande. Utvecklingen gick här i precis motsatt riktning mot vad Duhne anför.

47. Detta visade sig även i accentuerandet av prästens ställning som myndighetsperson i lokalförsamlingen. Se äv A Gustavsson 1981a och vidare H Pleijel 1977.



Johannes Söhrman
(1839–1902)

”därigenom till sin karaktär förvandlats i att den, från att ursprungligen hava varit ett evangeliskt verk i överensstämmelse med kyrkans natur att vara ett nådesinstitut, blivit ett yttre lagiskt verk i överensstämmelse med statens natur att vara en rättsanstalt. Emedan orsaken härtill är att söka i avtagandet, både extensivt och intensivt, i sant kristendomsliv i kyrkan, ett avtagande, vilket i synnerhet utvecklade sig i sammanhang därmed att kyrkan blev statskyrka, så är sättet att från grunden råda bot härå i första rummet att söka verka till framkallande av ett kraftigare och allmännare religiöst liv i församlingarne; det är icke på kärlekens gärningar man i första rummet har att lägga an – det bleve endast en annan form av lagens väsende – utan på livet i tron.”⁴⁸

Vid Prästsällskapets sammanträde den 11 september 1894 höll biskop Rodhe själv inledningsanförandet. Han framhöll hur prästerna med trohet borde begagna sin självskrivna rätt i fattigvårdsstyrelserna. Den fria föreningen för välgörenhetsändamål kunde vara ”gagnelig”, och kunde under vissa förhållanden till och med bli ”en nödvändighet”. Med en sådan form för kärleksverksamhet förblir endast en nödfallsutväg. När välgörenheten utövades genom kyrkan, hade man bättre garantier för en utveckling i god riktning.⁴⁹

”Det nya budet om kärlekens övning” måste anses givet ”icke blott åt kyrkans enskilda medlemmar, utan även åt kyrkan själv såsom samfund”. Till förslaget om församlingsråd var Rodhe kritisk, dels eftersom det skulle bli svårt att få en sådan ordning lagligt anbefald, dels emedan man redan i

48. 1894 22/5 § 1, Varbergs kontrakt. Protokollet är underskrivet av C Fehrman (se ovan om C Fehrman 1896).

49. E H Rodhe 1894 s 8. T Levenstam 1981 s 102, 331 n 46 anger felaktigt att detta föredrag hållits vid prästmötet 1890 och tryckts 1892.

bestämmelserna om kyrkoråd ägde "just det man påyrkar". Den föreslagna "mera högtidliga invigningen" av kyrkorådsledamöter var något positivt.⁵⁰

Till sist berodde allt på *tron*: "att *den* är förhanden i våra församlingar och framför allt hos oss, dessa församlingens vårdare, av vilka det kräves i främsta rummet, att vi skola låta höra en kraftig trons predikan", där det talas om en i rätt ordning verkad tro. Rodhe ställer sig här på schartausk ståndpunkt, och säger sig ha förståelse för dem som hyser farhågor mot en kyrklig fattigvård, just därför att de "vilja se den äkta lutherdomen värnad och utpräglad även i fråga om fattigvården", och inte vill blanda samman fattigvård och själavård. Dock fick dessa frågor ej verka avskräckande. Kyrkans *trohet* i fattigvården kunde bli ett medel "att föra många i beröring med nådemedlen" och därmed ett medel att främja troslivet.⁵¹

Prästsällskapet beslöt att uttala "att en kyrklig fattigvård är i princip riktig och önskvärd; men som tiden icke ännu anses vara inne för dess genomförande, borde man förbida och i stillhet förbereda sinnena för saken, som, såframt den är i princip riktig, måste arbeta sig fram".⁵² Det är tydligt att den schartauska riktningen i denna fråga var delad, och även att kraftigt motstånd kom också från icke-schartauskt håll.

Några omedelbara åtgärder synes inte diskussionerna om en kyrklig fattigvård ha fört med sig. Tio år senare konstaterade biskop Rodhe i Göteborgs Prästkonferens att denna fråga behandlats där två gånger förut, inledd av honom. "Då var intresset ringa. Gladde sig nu åt, att det vuxit".⁵³

Församlingsdiakonaten i Falkenberg

I sin undersökning om fattigvården har Göran Gellerstam utförligt studerat förhållandena i Falkenberg.⁵⁴ En av stadsfullmäktige tillsatt kommitté under E D Heümans ordförandeskap arbetade sommaren 1891 fram ett förslag. Även en "s.k. centralbyrå för den preventiva mera frivilliga fattigvården" föreslogs efter Elberfeldsystemets grundsatser. Dock hade kommitténs förslag på denna punkt närmast karaktär av framtida eventualitet.⁵⁵ Under hösten 1891 vidtog Heüman emellertid åtgärder för ett vidgat samarbete mellan de befintliga välgörenhetsorganisationerna, försök som inställdes i december samma år, efter att ha kritiserats av biskopen. Anledningen till

50. E H Rodhe 1894 s 8, 14 f.

51. Op cit s 18 ff. Berömande recension av Heüman i BLV 1894 s 745 ff.

52. Prästsällskapets prot 1894 11-12/9 § 4 (GDA, GLA).

53. Prästkonferensens prot 1904 26/4 § 3. Se äv G Gellerstam 1971 s 276. Den förskjutning i inställningen till en kyrklig fattigvård som Gellerstam s 227 talar om, gäller ej landsbygden. En svaghet hos Gellerstam är att han hoppar över kontraktsplanet och på stiftsplanet behandlar endast biskopen. Hans undersökning bortser i mycket stor utsträckning från landsbygden. Om Prästsällskapets behandling av frågan 1904, se K Kleberg 1904 s 123 ff.

54. G Gellerstam 1971 s 228 ff.

55. Op cit s 230.

Rodhes intervention var närmast att Heüman tänkt sig inkludera goodtemplarföreningen i den frivilliga kyrkliga fattigvården.⁵⁶

Vid diskussionen över frågan "Vad kan och bör göras för åstadkommande av kristlig diakoni och återinförande av kyrklig fattigvård och därtill hörande kyrkligt diakonat?" vid Kyrkans Vänners årsfest i Norrköping 1892, gjorde Heüman ett längre inlägg. Han framhöll hur frivilliga föreningar utan samband med den legala fattigvården på landsbygden inte skulle kunna äga bestånd någon längre tid. Fattigvårdsstyrelsen borde uppsöka och anställa personer, "helst kvinnor, att förvalta det legala understödet" och "därjämte utvidga sin frivilliga verksamhet och söka bredvid den legala införa frivillig hjälp i hemmen". Dessa kvinnor kunde fortsätta att arbeta för en ordnad frivillig fattigvård, helst under ledning av en diakonissa. Diakonissanstalten behövde bli en kyrkans institution, i synnerhet som den arbetade i sant kyrklig riktning. Slutligen undrade Heüman om det inte fanns en utbredd "välgörenhetsegenrättfärdighet": "Föredraga ej människorna att giva de fattiga gåvor i stället för att giva hjärtat åt Herren; mena de sig ej så kunna bli täcka inför Gud och tillkomma ej så de flesta allmosor?". Här behövde göras bot och börjas på nytt.⁵⁷

Ett förblivande schartauskt inflytande är tydligt hos Heüman, särskilt märkbart i värnandet om den sanna tron gentemot "välgörenhetsegenrättfärdigheten". Samtidigt möter vi ett kraftigt förespråkande av en utvidgad kvinnlig diakoni med självständiga uppgifter och kyrklig prägel. Det torde redan stå klart att Heüman ej kan inordnas i en grupp, där man hävdar att kristendomen *i sig* löser alla sociala problem, och därför ej intresserar sig för yttre reformer på detta område. När man hävdar detta,⁵⁸ har man utgått från en enda predikan,⁵⁹ men bortsett från Heümans sociala insatser, hans artiklar och föredrag i sociala och diakonala ämnen. Att söka bestämma en prästs inställning till de sociala frågorna utifrån en enda predikan över Joh 6, låter sig ej göra när predikanten står i den schartauska traditionen eller påverkats av denna. Att göra så, är hermeneutisk vårdslöshet. Vad Heüman sagt var bl a att "här blir ingen varaktig lösning på den stora sociala frågan, som upptager vår tid, förrän den rike vill i tron ödmjuka sig för sin Frälsare...". Detta hindrade honom inte från att arbeta på mera kortsiktiga och tillfälliga lösningar, samtidigt som människans frälsning genom tron på Kristus förblev huvudsaken.

Vi har tidigare sett hur Heüman först kritiserade biskop Rundgrens tankar om ett särskilt församlingsråd bredvid kyrkorådet, men sedan ställde sig

56. Op cit s 232 f.

57. LM 1892 s 154 f.

58. C Duhne 1969 s 146 f.

59. E D Heüman 1906 s 45 ff, sskt s 53 f.

positiv till detta. Det s k *församlingsdiakonaten* i Falkenberg och Skrea har uppmärksamats av åtskilliga forskare.⁶⁰ Anledningen till detta är att söka mindre i församlingsdiakonats lokala betydelse och verksamhet, mera i den debatt som Falkenbergsförsöket initierade, och i den uppmärksamhet och betydelse för församlingsvårdens vidare utveckling i hela landet, som det därigenom fick.

I december 1893 föreslog Heüman att kyrkorådet skulle fördubbla sitt antal ledamöter. Skilda samhällsklasser borde vara representerade. Heüman önskade att församlingen skulle bli alltmer "självverksam". Detta skulle ske dels genom ett mera aktivt deltagande i gudstjänsten, dels genom arbete för ett sunt församlingssliv och genom upplivande av den gamla församlingsdiakonin.⁶¹ Den liturgiska förnyelsens samband med församlingsdiakonaten har i allmänhet föga beaktats, men är av central betydelse för förståelsen av detta.

Den principiella organisationen av församlingsdiakonaten kritiserades av Heümans lärare och vän Gottfrid Billing för att vara alltför föreningsmässig. För åstadkommande av "verkligt församlingssliv" var enligt Billings uppfattning "varje ecclesiola-bildning ett av de svåraste hindren".⁶² Det vore ett misstag om man, "när fråga är om kyrklig aktivitet, menade sig endast böra anlita biträde av sådana, hos vilka man ansåge sig finna bevis på allvarligt personligt kristendomssliv".⁶³ Billings uppfattning skiljer sig här från den schartauska, som ju istället visat rädsla för att dra in icke-troende i en yttre verksamhet. Billings värnande om hela församlingen är ett uttryck för högkyrklighet av lundensiskt märke.

Heüman avvisade Billings tal om att församlingsdiakonaten skulle vara en förening. Enligt instruktionen var det möjligt att arbeta i församlingsdiakonaten också enbart i sitt eget hem.⁶⁴ Det handlade alltså inte endast om yttre verksamhet. Och diakonaten byggde på *dopets* församlingssgemenskap. "Den separatistiska eccesiolan kan heller aldrig såsom församlingsdiakonaten hava hela den döpta församlingens tjänst och uppbyggelse till syftemål, utan den arbetar på individens räddning ur samfundet, på det att ej denne må med samfundet förgås". Däremot måste en annan slags ecclesiola finnas, ty "så länge eccesiolan är den stora folkkyrkan, så länge blir där en ecclesiola, även synbar, av dem, som vilja försaka sig själva, taga sitt kors på sig och

60. E M Rodhe 1930 s 48 ff, C H Martling 1959, 1971 s 94 ff, T Ax:son Holm 1968 s 68 ff, G Gellerstam 1971 s 234 ff, H Nyberg 1975 s 123 ff. Om Heümans uppfattning, se äv BLV 1894 s 529 ff. Anvisningarna för församlingsdiakonaten trycktes även separat, E D Heüman 1894.

61. Se G Gellerstam 1971 s 235 ff. Det är detta församlingsdiakonaten som åsyftas av E H Rodhe i Handlingar... 1896, II s 27, inte några anställda diakoner. Jmf A Arner 1923 s 222 n 3.

62. G Billing 1895b s 512.

63. Op cit s 509.

64. E D Heüman 1896b s 12.

följa sin Herre Kristus och därmed vandra i enlighet med sitt dops höga kallelse".⁶⁵

Då tidigare forskning framhållit att församlingsdiakonaten egentligen aldrig kom till stånd i Falkenberg, men sedan inte gått närmare in på anledningar här till, finns det skäl att här återge Heümans förklaring till detta:

"I Falkenberg fanns före församlingsdiakonaten en förening, som ursprungligen hade till sin uppgift den synnerligen lämpliga att kläda några fattiga barn till julen, men som just genom bristen på kyrklig fattigvård utsträckte sin verksamhet till att ersätta denna. När så diakonaten kom till stånd, ville ej föreningen gå tillbaka till sitt ursprungliga ändamål, utan sökte att på allt sätt genom sparbanksanslag m.m. bibehålla den frivilliga fattigvården, så att, för att icke en för de fattiga skadlig tävlan måtte uppstå, valde jag att, visserligen icke upplösa diakonaten, men nedlägga dess verksamhet såsom fattigvårdande, intill dess föreningen, såsom alla föreningslott är, avslappas med dess ledande personer eller återvänder till sitt första ändamål. Det är således endast i landsförsamlingen Skrea, som diakonats verksamhet i sin utsträckning ostörd kunnat fortgå".

I Skrea hade det också gått bra att binda församlingsdiakonaten till kyrkorådet, vilket enligt Heümans uppfattning var omöjligt i städerna, där kyrkorådet närmast var ett "ekonomiråd".⁶⁶

Gottfrid Billings kritik mot ecclesiolabildningar träffade i högre grad professor Olof Holmströms idéer om församlingsvård. Denne betonade mer än Heüman församlingens karaktär av trosgemenskap, så t ex när han talar om församlingen "i organisk förbindelse med ämbetet, sådan hon i tron församlar sig kring den i ord och sakrament hos henne närvarande Herren och icke blott i gudstjänsten utan i hela sitt liv vill avlägga bekännelse om sin kristliga kärlek och lutherska tro".⁶⁷ Ännu tydligare framträder Holmströms försam-

65. Op cit s 15 f. En annorlunda orienterad kritik möter långt senare hos H Gidlund 1925, som först berömmar Heümans öga för "de olika församlingsindividualiteterna" och hans optimistiska blick på den empiriska församlingen, men sedan kraftigt angriper ämbetssynen. Heüman hade tänkt sig att församlingsdiakonaten skulle "stå nådemedelsämbetet nära och genom detta mottaga sina impulser och sin ledning". Detta ser Gidlund som ett utslag av "den förvända ämbetsuppfattning, som samordnar 'ämbetet' med nådemedlen och som ser även detta som en särskild 'gudomlig stiftelse' i paritet med ord och sakrament". Istället borde prästen och församlingsdiakonaten se varandra som en samverkande enhet "med endast något olika funktioner", s 54 f. Gidlunds lågkyrkligt funktionella syn på ämbetet har gjort att han missförstått Heüman. Att prästämbetet skulle stå "i paritet med ord och sakrament" är en synpunkt som på vissa håll aktualiserades under lekmanndopstriden 1897-98, men för Heüman var den, i varje fall under hans tid i Falkenberg, främmande. Att man betraktar ämbetet som en särskild gudomlig stiftelse behöver alls inte innebära att det sätts "i paritet" med ord och sakrament på det sätt som Gidlund förmenar.

66. E D Heüman 1896b s 13 f. E M Rodhe 1930 s 49, G Gellerstam 1971 s 239 f, C H Martling 1971 s 99 f (se dock s 229 n 29), H Nyberg 1975 s 124.

67. O Holmström 1898 s 33. Om Olof Holmström (1854-1921), se A Arvastson 1980 s 582 ff o betr fattig- och församlingsvård G Gellerstam 1971 s 164 ff, som betonar Holmströms roll som arvtagare till den lundensiska högkyrkligheten.

lingstanke i ett något senare sammanhang: "Vi tänka istället på den troende delen av menigheten, som lever ett självmedvetet kristligt liv, den egentliga kärnan i församlingen, vilken gör att kyrkan ännu, trots den stora massan av okristliga element, kan kallas en kristen församling".⁶⁸

Anställande av diakonissor och bildande av diakonikretsar

Det blev just inte så mycket av de många debatterna och strävandena för kyrklig fattigvård och församlingsdiakoniat, om man ser till det konkreta resultatet. Annorlunda var det med anställande av församlingsdiakonissor. Göran Gellerstam har redogjort för diakonissfrågans utveckling i Göteborg.⁶⁹ Diakonissorna kom här till en början att avlönas av fattigvårdsstyrelsen. I två församlingar, Masthuggs och Carl Johan, fanns sedan 1890 donationsfonder för anställande av diakonissa för fattiga och sjuka.⁷⁰ Här begränsades diakonissornas verksamhet av själva donationsvillkoren.

I sitt föredrag i Prästkonferensen 1889 hade biskop Rodhe beskrivit en god diakonissa som "utdelande kärlekens gåvor och talande kärlekens ord, men avhållande sig från all i egentlig mening själavårdande verksamhet". De skulle äga "ett verkligen kyrkligt sinne".⁷¹ Enligt Nils Sandblads rapport till fattigvårdsstyrelsen 1890, hade den nyanställda diakonissan i Gamlestaden "förmedlat sjukbesök av pastor samt genom föreläsning av Guds ord dessemellan varit den lidande till tröst och styrka".⁷² Gellerstam har menat sig kunna konstatera, att detta visar hur Sandblad hade "en vidare uppfattning" än Rodhe om diakonissornas uppgift. Denna slutsats följer dock inte utan hård press av de citerade källorna. Man torde kunna fråga sig vad det "kärlekens ord" som Rodhe talat om skulle vara, om inte "föreläsning av Guds ord". Av referatet över diskussionen efter Rodhes föredrag i Prästkonferensen framgår också klart, att Gellerstams konklusion är helt oriktig. Biskop Rodhe framhöll nämligen där, att "kärleksplikten att läsa Guds ord för en sjuk vore allas, således även diakonissans och kunde detta således ej komma under referatets uttryck själavård i egentlig mening".⁷³

68. O Holmström 1899 s 2.

69. G Gellerstam 1971 s 220 ff. Till diakonins historia i Sverige av S-Å Rosenberg 1945, G Elmund 1973, T Levenstam 1981 (äv 1980).

70. Göteborgs Kyrkofullmäktiges prot 1890:4, 24/10 §§ 3, 4. G Gellerstam 1971 s 223.

71. E H Rodhe 1889 s 22.

72. Fattigvårdsstyrelsen prot A I a;58, 1890 16/9 § 94 (GFA, GSA).

73. G Gellerstam 1971 s 222. Göteborgs Prästkonferens' prot 1889 18/11 § 2. I sitt omnämnande av Göteborgs domkapitels avvisande av den av kvinnor bedrivna själavårdsverksamheten vid centralfängelset i Göteborg, är O Hörmander 1980a s 110 beroende av en av GST citerad artikel ur Ny Ecklesiastik-Tidning, som satts in under rubriken "Domen över frikyrkligheten". Emellertid har saken ej så stort intresse i vårt sammanhang, då det av domkapitlets protokoll ej framgår varför verksamheten "från principiell synpunkt" var betänkelig (prot 1895 3/4 § 457, GDA, GLA). Motståndet kan ha gällt att kvinnor besökte främmande män, eller att de utövade en själavård som tillkom prästämbetet ensamt, eller att verksamheten var av frikyrklig natur.

Belysande är även M E Klingstedts motion i Kyrkofullmäktige 1886:

”Församlingsdiakonissan skall göra det för pastor möjligt att få noggrann kännedom om de fattigas verkliga behov, så att fattigmedel icke utströs till förstkommande, och verklig nöd, som ofta är minst framträngande, uppsåras ---. Hon skall söka de sjuka, så att pastor icke blir lämnad i okunnighet om, varest sådana finnas. Och efter pastors besök skall hon för sjuka läsa godkända skrifter enligt pastors tillsägelse samt från sjukbädden avlägsna de otillbörliga besök, som i enlighet med en ganska allmän osed pläga till sjukas och döendes oroande äga rum från deras sida, som dels av nyfikenhet, dels av oförståndigt omvändelsenit störa de lidande under deras sista stunder”.⁷⁴

Denna skrivelse är Klingstedts egen, inte kyrkorådets. Däremot torde den instruktion för församlingsdiakonissan i Haga – en sådan anställdes för Fattigvårdsstyrelsens medel 1892 – som Gellerstam anser företräda Lars Norborgs uppfattning, inte kunna åberopas i detta syfte, då Norborg under-tecknat instruktionen på kyrkorådets, och inte på egna vägar.⁷⁵

Att anställandet av diakonissor i Göteborg ej stötte på större motstånd från den schartauska riktningen eller andra konservativa kretsar – Gellerstam anger endast att J N Åkermark ställde sig avvaktande – torde också ha berott på att den första församlingsdiakonissan, Mathilda Sällström i Gamlestadsförsamlingen, hade utgått från kretsar, ”som påverkats av Henric Schartau”. Som en ”halvt misstänkt figur” kom hon till Göteborg, men blev sedan mycket uppskattad.⁷⁶

Det stöd och den hjälp som församlingsdiakonissorna behövde för sitt arbete fick de till en början endast i begränsad omfattning genom den legala församlingsrepresentationen, kyrkorådet – i Göteborg även samfällighetens kyrkoråd, Kyrkonämnden – och kyrkofullmäktige. Församlingsråd och församlingsdiakoniat stannade på försöksstadiet. Det blev istället den lågkyrkliga arbetsformen, *föreningen*, som i församlingarna kom att ge diakoniarbetet effektivt stöd.⁷⁷ Det var först med Ungkyrkorörelsen som föreningsbildandet på allvar tog fart inom Göteborgs stift, men denna arbetsform fanns förut. Motståndet mot föreningarna från bl a den schartauska riktningen, torde till icke obetydlig del ha berott på de tidigare erfarenheterna alltifrån 1890-talets början, då föreningsformen i stor skala gjorde sig gällande inom

74. Göteborgs Kyrkofullmäktiges prot 1886:1, 16/2 § 11; 2, 23/3 § 4; Handlingar 1886:3.

75. G Gellerstam 1971 s 224 f.

76. Op cit s 223. J Norrby i Olivebladet 1926 s 186f. Man misstänkte ofta diakonissorna för frikyrklighet, men de kunde också anses ha ”en anstrykning av nunnor” (J E Sjöholm, Fjäre och Viske konraktskonf prot 1894 22/5 § 5).

77. I Gävle bildade Nils Lövgren 1894 en diakonikrets, baserad på föreningsprincipen. Här upptogs den lågkyrkliga verksamhetsformen i en principiell folkkyrkosyn, som i väsentliga avseenden föregrep Ungkyrkorörelsen. Även i Göteborg inträdde med tiden en glidning i kyrkosynen – E Osterman kom att stå Ungkyrkorörelsen nära – men detta först in på 1900-talet. H Nyberg 1975 s 178 ff.

Carl Johans och Masthuggs församlingar i det kyrkligt organiserade nykterhetsarbetet, varom mera nedan.

Det var just i Masthuggsförsamlingen, som det på inbjudan av kyrkoherde Osterman den 12 november 1897 på pastorsexpeditionen hölls ett sammanträde med intresserade personer, som antog stadgar och valde styrelse för Masthuggsförsamlingens diakonikrets.⁷⁸ Syftet med diakonikretsen inskränktes inte till att i allmänhet stödja diakonissans verksamhet. Man skulle också uppföra en sk församlingshydda. Sedan diakonikretsen bildats, mottog styrelsen en donation av Beatrice Dickson till en församlingshydda, och uppförde under år 1898 på en av staden billigt utarrenderad tomt en byggnad med gudstjänstkapell för 500 personer, rum för fattigbespisningar och liknande, samt bostad för diakonissan, allt till en kostnad av 33.000 kronor. Trettondedag Jul 1899 öppnades "Hyddan" av Edvard Osterman. Andaktsstunderna uppehölls till en början dels av kyrkoherden och "andra frivilliga krafter", dels av en för ändamålet särskilt avlönad präst med annan anställning.⁷⁹

Någon strid om Församlingshyddan blev det inte förrän frågan om kyrklig invigning av kapellet aktualiserades, varom mera nedan. Däremot representerade diakonikretsen som sådan alltifrån början en annan linje i arbetet för församlingens förnyelse än den som Rodhe förespråkade. Vi har tidigare sett hur han genom att göra föreningsformen till officiell arbetsform på stifts- och kontraktsplanen, lyckades få denna allmänt accepterad. För föreningsformen i församlingsarbetet stod han däremot – i likhet med de konservativa riktningarna – främmande, vilket bidrog till att göra Församlingshyddan till en i åtskilligas ögon misstänkt företeelse.

Barn- och ungdomsvård

Söndagsskolor och barn gudstjänster

Vi har tidigare sett hur E D Heüman redan i november 1888 i Göteborgs Prästkonferens förespråkade särskilda barn gudstjänster som en nödfallsåtgärd, men samtidigt förkastade söndagsskolan. Samma bedömning gjorde han vid Allmänna Svensk-Lutherska Prästkonferensens sammanträde 1893.⁸⁰ Den avvisande hållningen mot söndagsskolan kännetecknade även

78. N Johansson 1924 s 31. Osterman blev diakonikretsens förste ordförande.

79. Op cit s 31, 33. Den särskilt avlönade prästen var Valdus Bengtson. Äv T Freeman 1967 s 50 ff.

80. Förhandlingar 1893 s 70 ff. Heüman bemöttes av Nils Lövgren (s 74 ff), som betonade skillnaden mellan södra resp mellersta och norra Sverige (se äv H Nyberg 1975 s 148). Se äv E D Heüman 1889a s 22 f: "Den reformerta utväxten, söndagsskolan, kan ej, med trohet mot luthersk åskådning, upptagas till användning i vår kyrka". U L Ullman förespråkade tidigt barn gudstjänster, till skillnad från en schartaulärlunge som D E Wannberg 1877 tes 7. Härom äv J N Rexius t V E Friedlander 1877 22/2 (GLA, A98).

den schartauska riktningen ännu några år in på det nya seklet.⁸¹ En omsvängning hade här skett i negativ riktning, ty biskop Björck hade redan 1859 ställt sig positiv till söndagsskolan, ehuru han önskade att ingen undervisning i profana ämnen borde få förekomma på söndagen, och att prästerna helt skulle överta ledningen av söndagsskolan.⁸²

Utmärkande för söndagsskolsakens fortsatta utveckling i Göteborg är lekmannaaktiviteten och – från 1874 – det även organisatoriska sambandet med Evangelisk Lutherska Missionsföreningen.⁸³ Edvard Osterman var en av pionjärerna. När Missionsföreningen efter Svenska Missionsförbundets bildande 1878 kom att tillhöra detta, uppstod en klyfta mellan söndagsskollärarkåren och Missionsföreningen. 1891 bildades så Johannesstiftelsen, helt fristående från Missionsföreningen. Vid denna tid hade också bl a Osterman startat söndagsskola i kyrklig regi. En av Johannesstiftelsens första åtgärder var att inbjuda till en "Evangelisk Luthersk konferens till främjande av ungdomens fostran" i Göteborg i september 1891. Deltagare från Norge kunde då meddela, att i deras hemland var man inte rädd för söndagsskolan som något främmande, västerifrån importerat. På söndagen hölls barn gudstjänster av Peter Lundén, Magnus Wieselgren och kyrkoherde W Callmänder från Närke. Bland övriga medverkande märktes Osterman, Nils Sandblad och skolföreståndaren B C Rodhe.⁸⁴ Man diskuterade bland annat om införande av "någon slags liturgisk anordning" vid barn gudstjänsterna, vilket både förordades och avstyrktes. Dock borde syndabekännelse, bön och tillbedjan inta ett framstående rum.⁸⁵

Att – som nyligen skett – påstå att "barn- och ungdomsarbete var okänt i

81. Omsvängningen kom först efter att C H Thölén 1909 startat söndagsskola i Vasa församling. Termen *söndagsskola* var dock så belastad, att Thölén själv ibland istället talade om "särskilda barn gudstjänster", Prästmöteshandlingar 1915 (F X a:11, GDA). I Göteborgs Prästkonferens hade han dock 1909 förordat "söndagsskolor med kyrklig hållning", och "om än namnet hade en reformert klang" borde det inte få avskräcka (prot 1909 1/3 § 3). Så även i Prästsällskapet ("den kyrkliga söndagsskolan", prot 1910 13/9 § 10, GDA, GLA). H Pleijels slutsats, 1951 s 194, att söndagsskolans mottagande berodde på "den olika grad man nått i samhällsutvecklingen" är ej tillämplig på förhållandena i Göteborgs stad. Det bör även framhållas att man var negativ till söndagsskolan även inom helt andra kretsar, så Fredrik Fehr (se S A Fries 1896 s 104).

82. G D Björck t P Wieselgren 1859 16/12 (PWP, GUB). Se äv T Freeman 1950 s 213, 1951 s 32 ff, S Hanson 1950 s 474. Den schartaupåverkade kyrkoherden i Lampis i Finland, J H Päivärinta, ansåg att söndagsskolorna kunde ha sin betydelse, men de borde så småningom göra sig själva överflödiga, när hemmen gemensamt ägnade helgdagen åt Ordets bruk, W A Schmidt 1947 s 19. Nöden som motiv för "extra" verksamhet återkommer hos C H Thölén. Päivärinta hade fö intresse för lekmannaverksamhet, men såg gärna att församlingens levande kristna uppsökte varandra och samtalade i andliga frågor. Hos honom hade en "biblicistisk-schartauansk fromhet" förenats med "gammalluthersk kyrkotradition". Äv A J Soveri 1926 s 257 ff.

83. Om söndagsskolans historia i Göteborg, se vidare S Hanson 1950, O Cullberg 1955.

84. Om B C Rodhe, se Kallelse och funktion 1961 s 77 ff.

85. GW 1891 24/9.

Svenska kyrkan'', och att Peter Lundén kunde bedriva sådant arbete endast inom Majornas missionsförening, vittnar om en beklaglig okunnighet.⁸⁶

Vid det elfte allmänna svenska folkskolläremötet, som hölls i Göteborg i augusti 1893, antogs en resolution om barn gudstjänster, föreslagen av Nils Sandblad. Man framhöll att församlingens ordinarie gudstjänster först och främst borde firas på ett även för barnen i möjligaste mån välsignelserikt sätt. Dessutom borde man anordna barn gudstjänster med enkel liturgi, rik på sång, samt ett kortare ''helst katekesiskt föredrag''.⁸⁷ I anslutning till detta möte hölls även ett särskilt söndagsskolmöte. I diskussionen om vem som borde ansvara för söndagsskolan, uttalade sig Sandblad på ett överraskande församlingscentrerat sätt:

''Den som skall hålla söndagsskolan är församlingen, som genom sina organ skall inverka på ungdomen. Först då, när ett sådant församlingsliv uppstår, att församlingen kan verka såsom den urkristliga församlingen, kommer söndagsskolan in i fullt normala kyrkliga förhållanden. Det är just det nuvarande undantagsförhållandet, i vilket söndagsskolan står, som gör, att så många samvetsömma präster äro mot densamma. De anse henne nämligen vara principiellt oriktig, därför att hon icke är en gren av församlingsverksamheten ---. En mycket viktig sak är, att söndagsskolan icke får på något sätt beröva husfadern den plikt han enligt den gudomliga kallelsen från himmelen har att i första rummet hålla söndagsskola i sitt hem. --- Vi få för ingen del glömma, att varje husfader, i samma stund han mottager den äktenskapliga invigningen, i själva verket även viges till konung och präst i sitt hus''.⁸⁸

Den utveckling i högkyrklig riktning, som A Z Hammarberg tyckt sig kunna iakttaga hos Sandblad under dennes Göteborgstid, bekräftas här.⁸⁹

Frågan ''Vad bör göras för att skydda barnen mot okyrkliga inflytelser?'' var ämnet för överläggningar i Göteborgs Prästkonferens vid två tillfällen under år 1897. Vid båda tillfällena inledde Fredrik Elmgren.⁹⁰ Han föreslog följande åtgärder: ge barnen en ''redig och klar kristendomskunskap'', och för föräldrarna i predikan och katekisation betona hemmets betydelse.

86. B Hassel 1983 s 5, 8. Att den av Lundén ledda söndagsskolan förlades till Missionsföreningens bönhus, torde ha haft främst praktiska orsaker. Först efter Lundéns död 1906 inlemmades den i Missionsförsamlingens verksamhet (P Pehrsson 1926 s 262). Även den kyrkliga nykterhetsföreningen i Carl Johan hade samlingar i missionshuset (P Sandstedt 1983 s 7 ff). Något ungdomsmöte i missionsföreningens regi hölls för ö intet förrän 1895 och ungdomsföreningen där bildades först 1897.

87. GVt 1893 24/8.

88. GVt 1893 31/8.

89. A Z Hammarberg 1933 s 34.

90. Fredrik Elmgren, senare Elmgren-Warberg (1855-1946) var 1887-90 pastorsadjunkt i Domkyrkoförsamlingen, därefter komminister i Masthugg (fr 1908 Oscar Fredrik) 1890-1944. Han förenade det schartauska arvet med ett icke obetydligt liturgiskt intresse, och skall ha varit den som i Göteborg introducerade den moderna rundkragen. K-Å Henningsson+K Severin 1951 s 18 ff, S Lindblom 1951 s 114 ff, T Freeman 1967 s 58, äv A Jarlert 1981c s 23 f. Se äv F Elmgren-Warberg 1946.

”Slutligen framställde referenten om ej söndagsskolans införande, i förändrad form, lämpad efter våra förhållanden, möjligen ock skulle kunna bidra till att skydda de mest vanlottade i ett sådant samhälle som Göteborg”. Detta torde vara första gången under 1890-talet som en representant för den schartauska traditionen i Göteborg uttalat sig så positivt om söndagsskolan. Emellertid väckte detta inget gensvar.

För att bereda barnen plats i högmässogudstjänsterna förespråkade Richard Conricus dubbling av dessa. Domprosten Rosell menade däremot att detta kunde ”fördröja kyrkobyggandet, som obestriddligen vore behövt. Man borde se till, att man finge tillräckligt antal kyrkor och så uppmana föräldrarna att taga barnen med till gudstjänsten”. Rosell hade också gjort den erfarenheten att söndagsskolorna drog barnen från kyrkan. Flera andra yttrade sig bestämt emot söndagsskolorna. Biskopen framhöll åter den kyrkligt ordnade fattigvårdens betydelse. Han konstaterade även ”den enhälliga meningen, att söndagsskolan vore en främmande planta”, samt förespråkade husförhörens återupplivande.⁹¹

I sin andra inledning över samma ämne samma år, tog Fredrik Elmgren markerat avstånd från ”de religiösa rörelser, som utgå från de anglo-amerikanska sekterna”. Troheten mot bekännelsen var viktig. Söndagsskoltanken hade han nu övergett. Richard Conricus presenterade lite statistik. I åldrarna 5–14 år var 1500 barn föremål för metodisters och baptisters verksamhet, 2200 för ”waldenströmiask” och 800 för ”mer eller mindre kyrkligt inflytande”. Således var 4500 eller mer än en fjärdedel av stadens barn föremål för ”okyrkliga inflytelser”. Conricus hade dock ej funnit någon möjlighet att förverkliga söndagsskolan.

Nils Sandblad tog barn gudstjänsterna i försvar. De hade ingalunda dragit barnen från kyrkan, utan tvärtom till denna. Biskop Rodhe uttalade det önskvärda i att även lärarna blev kyrkligt sinnade. Han underströk att barn gudstjänster – om de hölls – inte borde skilja sig från den allmänna gudstjänsten annat än i predikans längd. Katekesförhör vore en god ersättning för söndagsskolan, och borde ej lämnas åt lekmän. I sin ämbetsberättelse till prästmötet 1896 hade Rodhe kritiserat de separatistiska söndagsskolorna och deras lockelsemedel (”tidningar, bokmärken och annan grannlåt, till och med konfekt, om lyckan är god”).⁹² I Prästkonferensen var det denna gång Peter Rydholm som förespråkade ett ökat kyrkobyggande, och

91. Prästkonferensens prot 1897 15/2 § 3.

92. I Handlingar...1896, II:4 s 17. Kritisk insändare av sign Barnavän i GHT 1896 17/9. När Rodhe i detta sammanhang talar om ”nödfallsåtgärder, som peka hän på abnorma förhållanden, de där kräva en rättelse”, s 6, är det uppenbart att det ”abnorma” avser antingen hemmens totala främlingskap för kyrkan, eller platsbristen i kyrkorna, och inte som en sentida bedömare (E Ceder 1961 s 31 f) påstått, själva förekomsten av verksamhetsformer utöver högmässan.

inte ville vara med om "några extra åtgärder, vartill han räknade söndags-skolor, barn gudstjänster, tidningar med gubbar, gotter m.m." 93

Redan i februari 1894 hade Allmänna Folkskolestyrelsen gjort en framställning angående särskilda gudstjänster för folkskolans barn. Prästerskapet hade efter två sammanträden ej kunnat ena sig, varför varje kyrkoherde istället svarade för sig. Domprosten Rosell hänvisade till det stora antalet gudstjänster i Domkyrkan, och att prästerna där följaktligen inte kunde åtaga sig ytterligare gudstjänster. J N Åkermark anmälde helt kort, att i Christinae kyrka fanns det plats för de föräldrar som ville ta barnen med till kyrkan. Från Haga svarade vice pastorn David Davidson att man på försök skulle dubblera högmässorna med reserverade platser åt barnen vid den ena. I Carl Johan (P Lundén) skulle 200 platser reserveras för barnen och medföljande äldre vid varannan aftonsång. Nils Sandblad och Edvard Osterman skulle i sina församlingar varannan söndagseftermiddag anordna särskilda barn gudstjänster. I Masthuggsförsamlingen hade sådana gudstjänster redan hållits hela läsåret. Att det från Carl Johan inte talas om särskilda barn gudstjänster, torde bero på motstånd från komministern där, Richard Conricus. Sådana gudstjänster kom dock snart att införas på kyrkoherde Lundéns initiativ. 94

I en motion till kyrkofullmäktige i Göteborg föreslog O Börjesson år 1899 anordnande av dubbla högmässor i stadens kyrkor. Svaren som inhämtades från de olika pastorsämbetena, redovisar noga just vilka barn gudstjänster som förekom. 95

Domprosten rapporterade att i Domkyrkoförsamlingen hade kyrkorådet velat ersätta de flesta ottesångsgudstjänsterna med en andra högmässa, men kyrkostämman hade sagt nej. Istället hölls numera en tidigare högmässa i Landalakapellet 4 söndagar/månad under skolterminerna. I Christinae församling, meddelade vice pastor J A Haugsten, hölls två gånger i månaden högmässa i förra fattighuskyrkan. Pastorsämbetet i Haga satte som villkor för dubblade högmässor en ny gudstjänstlokal och en ytterligare prästtjänst. Däremot framgick att prästerskapet i Haga var "benäget att, när så varit möjligt, hålla *frivilligt* anordnade högmässogudstjänster, därpå utgöra de under flera år inrättade ungdomsgudstjänster ett talande bevis". I Masthuggsförsamlingen hölls barn gudstjänst varannan söndag under terminerna. Dessa omfattades, enligt kyrkoherde Osterman, "av både barn och äldre

93. Prästkonferensens prot 1897 13/12 § 4. Vid detta sammanträde var även C H Thölén närvarande, dock utan att yttra sig.

94. Allmänna Folkskolestyr prot 1894 28/2 § 2 (A 1:35, AFA, GSA). Jmf dock P Pehrsson 1926 s 261, som talar om åtminstone en barn gudstjänst i Carl Johans kyrka 1893. Möjligen ägde den rum i samband med folkskolläremötet, se ovan. Redan i samband med konferensen 1891 (ovan s 182) höll Lundén barn gudstjänst i Carl Johans kyrka.

95. Göteborgs Kyrkofullmäktiges prot 1899 25/4 § 9, handlingar n:o 17.

med mycket intresse, varför det vore en stor förlust att lämna dem för att inrätta en andra högmässa, även om man därvid ville bereda rum för barn. En högmässogudstjänst kan nämligen aldrig bli till samma välsignelse för barnen som de nuvarande barn gudstjänsterna''. I Carl Johans församling hade kyrkoherde Lundén hållit barn gudstjänster, ''huvudsakligen i form av högmässogudstjänster med något förkortad ritual''. Lundéns ämbetsbröder hade dock ''dels principiellt varit emot hållande av särskilda barn gudstjänster och dels, såsom upptagna med predikningar i Klippans kapell, saknat tillfälle att hålla sådana''. Nils Sandblad anförde helt kort, att i Gamlestads församlingen fanns inget behov av dubbla högmässor. Motionen lämnades också utan åtgärd av kyrkofullmäktige.⁹⁶

I december 1900 lämnade landskanslisten Karl Nyqvist in en skrivelse till Masthuggsförsamlingens kyrkostämma och kyrkoråd, med förslag om söndagliga ottesångsgudstjänster. Detta skulle inte bli någon ''särskild anordning för barnen och ungdomen, ingen s.k. 'barn gudstjänst', ty de böra vänjas vid att sedan, när de bliva äldre att även då deltaga i allmänna gudstjänsten''. Nyqvist stödde sig härvid inte på någon präst av schartausk inriktning, utan på ''Herr Domprosten Rosells vid en kyrkostämma uttalade yttrande'' i samma riktning. Av en skrivelse från kyrkoherde Osterman några månader senare, framgår att samtliga präster i församlingen – således även Fredrik Elmgren – var villiga att hålla barn gudstjänst de tre söndagar/månad då nattvardsgång icke hölls kl 9. Denna ordning accepterades också av kyrkorådet.⁹⁷

Ungdomsverksamhet

Vanligen har man ansett att något organiserat kyrkligt ungdomsarbete egentligen inte kom till stånd i Göteborgs stift förrän med Ungkyrkorörelsen.⁹⁸ Redan 1889 diskuterades emellertid frågan om särskilda ungdomsgudstjänster i Göteborgs Prästkonferens. Det var U L Ullman som föreslog särskilda gudstjänster på söndagseftermiddagarna för de redan konfirmerade. Domprosten Rosell ifrågasatte om inte dessa särskilda gudstjänster kunde dra ungdomen ifrån församlingsgudstjänsten, och så ''uppfostra till okyrklighet i stället för till kyrklighet''. Men han såg gärna att katekesförhören i Domkyrkan på tisdagarna blev sådana ungdomsgudstjänster. Biskopen uttalade sig inte i frågan.⁹⁹

Den 1891 bildade Johannesstiftelsen arrangerade alltifrån sin första tid ett

96. Op cit, prot 28/8 § 6.

97. Bil t Masthuggsförsamlingens kyrkoråds prot samt prot 1901 22/2 § 8 (K III a:2, c:3, OFKA).

98. S Hansson 1950 s 479 ff. Mera överdrivet av B Hassel 1983 s 5, 8.

99. Prästkonferensens prot 1889 30/9 § 1.

par gånger om året möten för konfirmerad ungdom, med mellan 100 och 150 deltagare. Föredrag och sång omväxlade med sällskaplig samvaro.¹⁰⁰

I en artikel i Bibliskt-Lutherskt Veckoblad 1894 hade E D Heüman avvisat söndagsskolan, liksom föräldramöten och barnfester. Nådemedlen var det enda räddningsmedlet. I samma artikel framförde Heüman emellertid tanken på att "ett par gånger om året samla all konfirmerad ungdom till en särskild samtals- och uppbyggelsestund i kyrkan". De unga borde även engageras i församlingsdiakoniet, så att de fick känna, "att församlingen behöver dem och räknar på dem för sina sjuka och fattiga, för värn och hjälp mot församlingssynder och förförelse".¹

Två år senare kunde Heüman rapportera att han "ibland någon sabbatseftermiddag vår och höst sökt samla de senaste årens konfirmander till en enskild uppbyggelsestund i templet för att erinra dem om deras avgivna konfirmationslöften och förhålla dem ungdomens faror och den andliga vapenrustningen däremot". "Forna nattvardsbarn" hade då talrikt kommit tillsammans.² Redan 1891 hade Heüman skickat ut en tryckt hälsning till fjolårets konfirmander, och dessutom en tryckt julhälsning till församlingens barn.³

Richard Conricus' föredrag i Prästsällskapet 1897 är tidigare känt. Han hade inlett frågan om "Vad hava vi att göra till motarbetande av ungdomens tilltagande förvildning?" redan i Göteborgs Prästkonferens.⁴ I sitt föredrag – så som det föreligger av trycket – framhåller Conricus att förvildningen "i dess frö" är själva fallet ur döpelsenåden. Han ställer sig genomgående negativ till föreningarna. De nyktraste fann man utanför nykerhetsföreningarna, och ynglingaföreningar, KFUM och liknande gick "gemenligen öppet i sekterismens och separatismens tjänst. Vilken kyrkofientlig riktning det är --- torde vara allmänt bekant". Den som arbetade nitiskt inom KFUM fick inte tid att gå i kyrkan, och föreningen blev istället hans kyrkosamfund. Orsaken till förvildningen var att söka i hemmen, skolan, pauperismen och proletariatet, pressen, den s k kökstrappslitteraturen, lagstiftningen och kyrkan. Det gällde för prästen att gentemot konfirmanderna vara "själasör-

100 Johannes-stiftelsens 25-års berättelse (1891–1915) i manuskript (OFFHA).

1. BLV 1894 s 570 ff. Heümans inställning till söndagsskolan förblev oförändrat avvisande efter hans "brytning" med den schartauska riktningen. Ett av hans första teologiska referat i Teologiska föreningen i Lund redan i april 1880 utgjordes f ö av ett skarpt avvisande av söndagsskolan (Heüman t L Norborg 1880 24/4, LNS).

2. E D Heüman 1896 a s 7.

3. E D Heüman 1891 a, 1891 b. Det förstnämnda bladet har närmast karaktär av hjälp till självprovning och uppmaning att göra bättring. Heüman påminner också om att en av konfirmanderna avlidit under året. Något församlingblad tycks Heüman ej ha gett ut. Däremot gav M E Klingstedt ut ett blad, Julglädjen, åtminstone 1888 och 1890.

4. Prästkonferensens prot 1897 24/5 § 7.

jare, ej blott lärare''. Särskilda ungdomsgudstjänster var inte någon utväg: ''Vi få väl då också annonsera särskilda gudstjänster för de ålderstigne, de lomhörda, för arbetare, för tjänstflickor, ja varför icke särskilt för de uppväckta och särskilt för troende, såsom man med reformert-metodistiskt kotteri-föredöme faktiskt redan gör inom vårt lands separatist kretsar''. En distriktsindelning på frivillig väg skulle underlätta arbetet. Liksom två år senare – i debatten om den kyrkliga nöden – hänvisar Conricus till distriktsorganisationen i Gävle, och framhåller hur kyrkorådsinstitutionen borde ryckas upp ur ''det förfall, vari den råkat''.⁵

I Falkenbergs kontrakts konferens bröts den nya tidens ''extra'' arbetsmetoder mot de gamla, lagligt reglerade. Man ansåg att om något extra borde göras, var det måhända s k föräldramöten, men även mot dessa hyste man betänkligheter. Man kunde också samla konfirmanderna efter konfirmationen ''en och annan gång''. För övrigt gällde, att försumliga föräldrar borde varnas av kyrkorådet.⁶

I Laholms kontrakt inleddes frågan av A R Ahlberg, som föreslog åtgärder av ovanligt bred kristet-social omfattning. Här möter först den upprykning av det andliga livet som var nödvändig, så att den allvarliga, tuktande anden kom in i hemmen. Husandakten, predikan, skolundervisningen och konfirmationstiden framhålles på traditionellt vis som särskilt viktiga. Vidare borde man sprida småskrifter och broschyrer, samt samla forna konfirmander. Men dessutom kunde man anordna föräldramöten med skoloråd, lärare och föräldrar. Lärarna kunde samla ungdomen någon aftonstund omkring ''en föreläsning av allmänbildande eller moraliskt innehåll'' och särskilt i städerna kunde man anordna ''förädlade förströelser och sysselsättningar'' för ungdomen.⁷

Ahlbergs anförande representerar en helhetssyn, där kyrka och samhälle går i varandra i ett gemensamt folkfostrande syfte. Hemmen, kyrkan och skolan är grunden, men i talet om allmänbildande föreläsningar och förädlade förströelser torde man kunna spåra andra inflytanden än hustavleideologins. Det hela vilar väl på treståndslärans grund, men denna uppfattas

5. R Conricus 1897. Även idrotten behandlas: ''Till och med en i och för sig så god och nyttig sak som idrotten är, där den icke urartar till sportfåneri har dock med sina ständiga söndagstävlingar icke så litet bidragit till en skev uppfattning hos de unga av vilodagens djupa betydelse och härliga gåva'', s 8. Han tar även upp ''klassmedvetandet'', som återfinns inte blott hos socialister, ''det har med sin draksådd trängt ända ner till barnen'', s 9. Mot detta sätter Conricus ''den gamla goda patriarkaliska anden'', som nu härskar endast i ''undängömda, glest befolkade bygder'', s 14. Under 1890-talet synes Conricus ha utvecklats i konservativ riktning, dock utan att ta nämnvärt intryck av den schartauska traditionen. Se t ex E A Rhedin t A Wallerius 1900 8/12 (AWS, GUB).

6. Falkenbergs kontrakts konf prot 1897 17/6 § 6.

7. Laholms kontrakts konf prot 1897 16/6 § 10.

inte – som ofta annars i samtiden – som en avgränsning av kallelsen.⁸

I Vikornes norra kontrakt föreslogs ingenting "extra". Prosten Hellberg⁹ inledde frågan med att bl a föreslå en bättre strafflag. Komminister Johannes Nilsson¹⁰ ansåg uttrycket "förvildning" vara alltför starkt, "såsom passande blott för hedningar och vilda djur". Han trodde att vår tids ungdom snarare var *mindre* förvildad. "Med kulturens framåtskridande ginge nog även kristendomen framåt, om än vissa 'dalsänkningar' förekomma". Pastor A E Anderberg¹¹ menade tvärtom, att det oftast blev ett stort svalg mellan kristendomen och kulturen. "Felet låge hos kulturen, som ville lösgöra sig från kristendomen. Med tukten såsom botemedel kommer man ej långt. En rikligare nådeförkunnelse, dock ej med åsidosättande av salighetsvillkoren, vore det enda verksamma botemedlet".¹² Anderbergs uttalande torde vara representativt för den schartauska riktningen. Johannes Nilssons insats tillhörde väl främst det kommunalpolitiska området, vilket kan förklara hans inställning.

I Prästsällskapet följdes Conricus' föredrag inte av någon diskussion, men biskop Rodhe konstaterade, att meningen var inte att företa några utomordentliga åtgärder, utan att begagna det egentliga medlet: Guds Ord. Han ställde sig positiv till samlingar av konfirmerad ungdom, "varvid en väckelse kunde givas till bibelläsning och förkovran av den kunskap de inhämtat". Vidare borde prästerna besöka skolor och hem.¹³

KFUM och KFUK i Göteborg stiftades 1887 resp 1891. I KFUM deltog bl a Edvard Osterman, Peter Lundén, Magnus Wieselgren och Nils Sandblad. Det var till stor del tack vare Lundén, som föreningen kom till.¹⁴ Motsvarande insats för KFUK gjordes av Beatrice Dickson. Vid hennes sida stod Sigrid Heurlin, dotter till rektorn och domkapitelsledamoten A O Heurlin.

8. Så t ex i Varbergs kontrakt, där man ansåg att ungdomens förvildning kunde bekämpas endast genom de "objektiva samfundsordningarne" kyrkan, familjen och staten (prot 1897 29/6 § 2). I Fjäre och Viske framhöll F Lillieroth vikten av att "inverka på husbönderna; bibringa dem den rätta uppfattningen av förhållandet mellan husbönder och tjänare och av deras plikter mot tjänarna" (prot 1897 15/6 § 4).
9. Thure David Hellberg (1818–1902), kyrkoherde i Tanum fr 1863, kontraktsprost 1867–84. Hellberg hade varit J H Holmqwists förtrogne, G Nelson 1937 s 24 n 8. Se J V Thuresson 1902, K Kleberg 1903 s 28 f: "strängt konservativ både på det kyrkliga, politiska och sociala området".
10. Johannes Nilsson (1840–1914), fr 1884 komminister i Grebbestad. Varken av Nelson eller av H Hägglund nämns han bland schartaulärjungarna. C S Lindblad 1915 s 16 betonar hans kommunala insatser och antyder att han varit en stridens man. O Hörmander 1980 a har redogjort för dessa förhållanden, s 119 f, 132, men anser att Nilssons "schartauanska inställning" var välkänd.
11. A E Anderberg (1864–1934), fr 1904 komminister och 1921 kyrkoherde i Svarteborg. Se A E Anderberg 1934, C Norborg i Stiftskronikan 1934 s 304 ff: "ytterst konservativ --- gick han dock sin egen väg".
12. Vikornes N kontrakts konf prot 1897 21/6 § 1.
13. Prästsällskapets prot 1897 14/9 § 5 (GDA, GLA).
14. W Lind 1937 s 29.

Vid invigningen av KFUM:s lokal 1888 hade U L Ullman hållit högtidstalet och domprosten Rosell fanns bland de närvarande. Genom sin alliansvänliga inställning kom dock KFUM och KFUK snart att i de kyrkliga center- och högerkretsarna anses för okyrkliga, och som vi ovan sett, t o m direkt skadliga.¹⁵

Ynglingaföreningen Libanon, som bildades redan 1883, hade till syfte bl a "att i någon mån fylla ett känt behov för dem, som är i saknad av ett hem". Det var otvivelaktigt så, att om barnens problem i stor utsträckning kunde lösas genom hemmen, så var detta omöjligt för många ungdomar, helt enkelt därför att de saknade ett hem i storstaden. Här kom de fria föreningarna att göra en betydande insats på ett av kyrkan försummat område. Samtidigt torde de ha berett väg för separatism och sektarism. En tid samlades t ex Libanonföreningen i baptisternas Tabernaklet.¹⁶ En frikyrkligt sympatiserande präst som Kristian Torin ansåg att någon ungdomens tilltagande förvildning inte alls fanns. Tiden var tvärtom förbättrad – ett resultat av bl a kristna studentföreningar och ynglingaföreningar.¹⁷

Det fanns emellertid ännu ett slags ungdomsverksamhet, i kyrklig regi. Efter att Magnus Wieselgren tillträtt kyrkoherdetjänsten i Stora Lundby 1898, anordnades där flera kyrkliga ungdomsmöten med åtskilliga deltagare. Dessa ungdomsmöten torde ha varit präglade av den friare s k vänsterriktningen inom kyrkan.¹⁸

Också där man ställde sig som mest skeptisk mot ungdomsföreningar och friare ungdomsmöten, började man mot slutet av 1890-talet med samlingar för konfirmerad ungdom. Så berättar Richard Conricus år 1900, att han gjort "några små försök" med mycket god tillslutning. Han ansåg då att saken borde drivas metodiskt, med regelbundna samlingar, så som skedde i Tyskland.¹⁹

Inom barn- och ungdomsvården kom initiativen till nya verksamhetsfor-

15. GW 1888 19/10. Se dock T Freeman 1967 s 86 ff. Om KFUK och B Dickson, se E Hedin 1941.

16. Hundra år som satt spår 1983 s 6 ff. Christliga Ynglingaföreningen i Göteborg hade bildats redan 1863. Den ansökte 1885 om anslutning till Libanon, vilket realiserades året därpå, B Hassel 1983 s 5. Om den fortsatta spänningen mellan ungdomsföreningar och annat ungdomsarbete, se A Claesson 1983 s 146.

17. GVt 1897 30/12.

18. M Wieselgrens dagböcker (H 147:4–7, GUB): 1898 17/6 p 408 "Så många voro med, att kyrkan måste upplåtas" (äv K Torins dagböcker 1898 17/7 p 52). Medverkande var K Torin och M Wieselgren. 1899 2/2 p 462 "Så kommo kl. 6 väl 150 personer till ungdomsmöte; jag började efter långsam thedrickning med tal: ämne två bjudningar, frestarens och frälsarens. Så efter sånger en berättelse". Ingenting tyder på att dessa möten skulle ha hållits i samarbete med Missionsföreningen, se Minnesskrift utgiven med anledning av St. Lundby...1930. I Församlingshyddan i Masthuggsförsamlingen bedrevs till en början regelbundet endast slöjdskola för ungdom (A Le Moine 1924 s 46). Först 1904 bildade E Osterman Ungdomsföreningen Våren (s 48 f). Se dock ovan om Johannes-Stiftelsens konfirmandmöten.

19. R Conricus 1900 s 127 f.

mer inte – som inom fattigvårdsarbetet – från stiftsledningen. Men det motstånd som fanns var till största delen ett motstånd mot vissa former av barn- och ungdomsarbete, inte mot allt sådant arbete. Den för åtskilliga gemensamma övertygelsen att förbättringarna först och främst skulle växa fram så på trosplanet, uteslöt inte praktiskt handlande, men detta begränsades i betydande utsträckning, vilket bidrog till de utomkyrkliga initiativens framgång.

Att den schartauska riktningen kom att ta så markerat avstånd från de kyrkliga ungdomsmöten som senare anordnades i Ungkyrkorörelsens anda, berodde dock inte enbart på motståndet mot föreningar eller mot unglyrk- ligheten som sådan. Själva verksamhetsformen *ungdomsmöten* togs i början av 1900-talet upp av de fosterländska ungdomsföreningarna, som anordnade möten med till stor del "världsliga" program på söndagar, vilket uppmärksammades och kritiserades i Stifts-Tidningen, och ungdomsmötena kom därigenom att redan i förväg bära en stämpel av världsväsande och sabbats- ohelgande.²⁰

Nykterhetsfrågan

Den schartauska riktningens avvisande hållning till nykterhetsföreningarna har ofta uppmärksamats.²¹ Under en tidigare period engagerade sig ett fåtal av väckelsemännen i nykterhetsföreningar.²² De schartauska prästernas kamp mot dryckenskapen är dock välkänd. Intressant är inte minst frågan om varför motståndet mot nykterhetsföreningarna närmast intensifierats, när föreningsformen i andra sammanhang började accepteras. En orsak var biskop Rodhes skarpa avståndstagande från goodtemplarrörelsen redan i herdabrevet 1888. Det är delvis de gamla argumenten mot andliga föreningar, som återkommer. Rodhe talar om "den sammanslutning där ofta äger rum mellan, som det synes, varmt kristliga och avgjort antikristliga tendenser", men också om "den egenrättfärdiga självbelåtenhet, som så ofta förspörjes bland dem, som slutit sig till densamma, liksom vore en människa räddad, blott hon blev nykter, liksom behövdes sedan icke om-

20. GST 1907:26 A, 27, 28, 32, 1910: 23 A.

21. Senast i O Hörmander 1980 a s 111 ff. Om kyrkan och nykterhetsrörelsen, se E M Rodhe 1915.

22. G Nelson 1933 s 293 f nämner bröderna Jonas och Fredrik Lindskog. I anslutning härtill har Nelson in extenso tryckt de "Tankar om nykterhet och nykterhetsföreningar" av J H Holmqvist, skrivna troligen i början av 1830-talet, som O Hörmander 1980 a s 113 felaktigt angett vara författade av G T Ljunggren. Hörmander har utgått från att dessa tankar, publicerade i GST 1890 16/12, skulle ha författats av en samtida. Redan ordvalet utesluter emellertid Ljunggren som författare. B Gustafsson 1964 har sökt visa hur de äldre nykterhetsföreningarna utgjorde institutioner till lärostandets stöd och ofta hade en offentlig kyrklig prägel. Vid 1831 års prästmöte i Göteborg hade även biskop af Wingård anbefallt stiftande av måttlighetssällskap i alla städer, D Fehrman 1908 s 139.

vändelse och pånyttfödelse''.²³ *Tron* ansågs just genom dessa föreningar i hög grad hotad och i fara, och nykterhetsföreningarna bedömdes här ensidigt från trons synpunkt.

I Prästkonferensen diskuterades i februari 1890 vilken ställning prästen borde inta till tidens nykterhetssträvanden. I prosten Lindebergs inledning dominerar trossynpunkterna vid beskrivningen av nykterhetssträvandenas faror och ensidigheter: man fordrar nykterhetslöfte utan att hjälpa till inre kraft att hålla löftet, man framhåller gärna dryckenskapen som ''synden par preference'', och man skjuter Kristus och kristendomen åt sidan för det egna arbetet på nykterhet. Prästerna hade försummat mycket på detta område, och borde nu arbeta för nykterhet, men – framhöll Lindeberg – inte som blåbandister, goodtemplare, föreningshärolder, utan såsom *evangelii* förkunnare. Som en första positiv åtgärd, beslöt konferensen avsända en skrivelse till någon av stadens riksdagsmän med anhållan om kraftigt understöd för de riksdagsmotioner, som avsåg ölhandelns skiljande från annan handel.²⁴

Den äldre, av Peter Wieselgren inspirerade nykterhetsrörelsen hade med tiden ebbat ut, och en ny typ av nykterhetsföreningar kom istället. 1873 bildades den första absolutistiska nykterhetsföreningen i Sverige just i Göteborg. Det var typografen Nils Johan Björkman som grundade föreningen Strid och seger, som från 1876 var avgjort absolutistisk. Han understöddes dock av domprosten Wieselgren. År 1879 stiftades den första svenska logen av Goodtemplarorden, också den i Göteborg, av baptistpredikanten Olof Bergström.²⁵

Föreningsformen kom också att tas upp i nykterhetsarbetet inom ny-evangeliskt påverkade kretsar. Redan 1882 bildade Amanda Leffler Major-nas Blåbandsförening, och 1884 bildade Beatrice Dickson Överås Blåbandsförening, följd av Svenska kvinnors kristliga nykterhetsförbund tio år senare. Fröken Leffler höll också nykterhetsskola med upp till ett hundratal pojkar. Denna verksamhet kom sedan att samordnas med den av Peter Lundén den 6 oktober 1891 bildade Carl Johans församlings nykterhetsförening. Genom att kyrkoherden var självskriven ordförande, fick denna förening ett slags ställning som församlingsorgan – motsvarande de senare s k kyrkliga ungdomsföreningarna. Dock var prästerskapet i församlingen – som vi tidigare sett – inte enigt kring föreningsformen. Föreningen genomförde en bestående organisation med ''besökare'' – tydligen inspirerad av

23. E H Rodhe 1888 b s 7 f. Se äv E H Rodhe i *Handlingar...* 1896, II s 21.

24. Prästkonferensens prot 1890 17/2 § 3.

25. E M Rodhe 1915 s 28, 32. Minnet av Wieselgrens exempel och strävanden kunde spela en viss roll, så t ex för A Rosell, som ''brukat ha brännvinsbord för andras skull, men nu av pietet för sin företrädares minne ej hade sådant'', M Wieselgrens dagböcker 1880 20/7 (H 147:4–7, GUB).

Elberfeldsystemet.²⁶ Ett år efter bildandet hade nykterhetsföreningen i Carl Johan 895 medlemmar, och såväl 1893 som 1894 över 1200. T o m 1898 höll sig medlemstalet strax över 1000. Man hade inga inträdes- eller årsavgifter. År 1898 anordnades en utflykt till Jonsered med över 1000 deltagare, och gudstjänster dels i kyrkan, dels i det fria. Även i Masthuggsförsamlingen fanns en nykterhetsförening, som 1895 nådde upp till 868 medlemmar. Här hölls nykterhetsföredrag av Edvard Osterman, Magnus Wieselgren, Bernhard Bohlin, Peter Lundén och Ernst Björkman. Initiativet till dessa föreningar hade utgått från Lundén. De riktade sig särskilt till arbetarna vid "de olika etablissemangen" inom församlingarna, som inbjöds till nykterhetsmötena.²⁷

E D Heüman hade i flera predikningar år 1891 tagit upp nykterhetsfrågan. Dessa följdes av en rad inlägg i Falkenbergs Tidning.²⁸ Heüman hade betonat hemmens betydelse. Till denna återkom han i ett föredrag i nykterhetsföreningen Seger i Falkenberg.²⁹ Han talade om *De faror, som nykter-*

26. Denna omfattande frivilliga församlingssvård med "besökare" har förbisetts av Gellerstam. "Besökarna" hade endast delvis anknytning till territorialförsamlingarna (Oscar Fredriks församlings nykterhetsförenings prot 1892 15/1 § 1, A I a:1, OFNA, GSA). P Pehrsson 1926 s 214 f. Betr nykterhetsarbete i Göteborg, se f ö R Malm 1923, A Attman 1963 s 311 ff. Just i Majorna bildades den första svenska goodtemplarlogen (se ovan). Bergström hade i England studerat nykterhetsverksamhetens organisation, O Petersson 1903 s 21, A Attman 1963 s 312. K Torin betonar Lundéns svårigheter – "hans komminister har trängt honom på alla sidor" (1906 24/2 p 13).

27. GVt 1893 30/11, 1895 10/1, 19/12, 1898 1/12 resp 1894 11/1, 1895 24/1, 1896 19/11. Oscar Fredriks församlings nykterhetsförenings prot 1892 15/1, 24/3 (A I a:1, OFNA, GSA). Föreningen i Oscar Fredriks församling ägde bestånd till 1918 (prot 1918 27/1 § 4, A I a:2). 1899 beslöts att föreningens inkomster och utgifter skulle räknas till Diakonikretsens kassa (prot 1899 4/2 § 2, A I a:1).

28. FT 1891 19, 23, 26, 30/9, 3/10. Det är möjligen denna debatt som oroat biskop Rodhe, se Heüman t Rodhe (ERS, LUB) 1891 12/12, 18/12, odet dec. Heüman sade sig å ena sidan ha förklarat sig fri gentemot goodtemplarna, och "gisslat deras synder", å andra sidan låtit "medlemmar av dem ingå i egenskap av församlingsmedlemmar i ett församlingens gemensamma nykterhetssträvande, förenat med frivillig församlingssvård av fattiga och sjuka" (12/12). Heüman upplyste även om att "de som äro nyktra av arbetarna tyvärr äro allesammans goodtemplare". Han ansåg sig inte kunna göra något för arbetarklassens nykterhet utan att "träda i beröring med dem, trots att de äro goodtemplare men icke – jag upprepar det – såsom goodtemplare utan såsom församlingsmedlemmar" (18/12). I FT 1891 19/12 meddelas att en kommitté bildats för nykterhetsverksamheten, med medlemmar ur såväl goodtemplarlogen som nykterhetsföreningen Seger. Kommittén skulle tillsammans med Heüman och andra "för nykterhetssträvandena intresserade personer" bekämpa rusdryckshanteringen genom skriftspridning, motioner i stadsfullmäktige osv. Heüman hade angripit goodtemplarismen bl a för dess "söndagstillställningar med dansbanor och övriga medel, som leda till sinnets flackhet på Herrens dag", men hade inget att invända mot föreningsformen som sådan, utan menade t o m att "den kan ju giva styrka åt arbetet", FT 1891 26/9. I ett tidigare skede skall Heüman ha varit positiv till goodtemplarna för att undvika en splittring som "kunde vara skadlig för nykterhetssaken här på platsen" (insändare av Goodtemplarlogen Falkenhus' medlemmar, FT 1891 3/10).

29. E D Heüman 1893. Utdrag ur ett annat nykterhetsföredrag av Heüman trycktes i BLV 1894 s 516 ff o 521 ff. E D Heüman 1893 diskuterades vid ett nykterhetsmöte i Arbetareföreningens stora sal i Göteborg 20/8 1893, där man beslöt uttala en kraftig protest mot vad man fann vara "ett lika hätskt som ovärdigt anfall mot den absoluta nykterheten". Heüman uppmanades att bli medlem i någon helnykterhetsförening, "för att bli bättre i stånd att uttala ett på erfarenhet grundat omdöme om sådana föreningars arbetssätt" (GVt 1893 24/8, eft GP 1893 22/8).

hetsarbetet har att undvika för att ej mista sin kraft och förfela sitt mål. Han framhöll vikten av att rusdryckernas missbruk betraktades som synd mot Gud. Eljest drevs nykterhetsarbetet av timliga eller rent egoistiska intressen. Man behövde även erkänna att vinet var en Guds gåva, som kunde brukas så att den inte blev något syndigt. Absolutismen vore ett verksamt medel, dels som krav på drinkaren, dels som stöd för denne. Men absolutisterna fick inte håna dem som varken var drinkare eller absolutister. Ej heller fick man sätta likhetstecken mellan nykterhet och kristendom: "Säg hellre sanningen till drinkaren: Du blir ej kristen, för det att Du blir nykter, men Du blir ej heller kristen, utan att du blir nykter". Nykterhetsarbetet fick inte göras till politik i någon form, och slutligen framhöll Heüman att nykterhetsarbetet inte fick gå bredvid familjen.³⁰

I sin ämbetsberättelse till prästmötet 1896 kunde Heüman notera att flera av de nyssnämnda farorna var aktuella inom goodtemplarrörelsen. Däremot prisades "den moderation, varmed Svenska Nykterhetssällskapet i sitt arbete gått tillväga", emedan detta lett till större framgångar för nykterhetssträvandet i riket än goodtemplarnes absolutistiska hänsynslöshet".³¹

År 1898 inkom emellertid goodtemplarna i Göteborg till biskopen med en begäran om att stadsprästerna med sin biskop i spetsen måtte understödja en petition till magistraten angående ölutskänkningsställets stängning om söndagarna. Prästkonferensen beslöt den 8 september att "uppträda oberoende", dvs utan samband med goodtemplarna, men villför i sak deras begäran. En kommitté, bestående av H W Lindeberg, Peter Lundén och Richard Conricus fick i uppdrag att ställa upp en petition, som sedan cirkulerade bland konferensens medlemmar och mötte enig uppslutning.³² Att även prästerna inom den schartauska riktningen enigt slöt upp kring denna petition, visar att man trots sin avvisande inställning till goodtemplarrörelsen var mån om åtgärder för nykterhetens främjande. När Henrik Florus Ringius efter sekelskiftet framträdde som en stor nykterhetskämpe, samtidigt som han bekämpade "nykterismen", innebar hans framträdande i sak därför knappast något nytt. Det nya var att en av den schartauska riktningens män gick i bräsch för nykterhetssaken även i offentliga sammanhang.³³

30. E D Heüman 1893.

31. E D Heüman 1896 a s 9. Ang de olika slagen av nykterhetsföreningar, se E M Rodhe 1915, O Petersson 1903, O Mannström 1912.

32. Prästkonferensens prot 1898 8/9 § 3. R Conricus 1900 s 66.

33. Se H F Ringius 1905, G Nelson 1926 s 16 ff, som dock något överbetonar Ringius' insats. O Hörmander 1980 a, refererar s 114 ett gentemot nykterhetsföreningarna tämligen positivt föredrag av Fritz Lüscher (1864–1950). Om denne, se K-Å Henningson + K Severin 1951 s 92 f. Lüscher var inte schartaulärjunge.

Kyrkan i fritidssamhället

En kyrklig arbetsform som tidigare ej uppmärksammats av forskningen, är ansatserna till en ordnad sommar- eller fritidskyrko verksamhet. De första ansträngningarna i denna riktning kom att bereda väg för separatism, och bidrog därigenom till att göra hela saken misstänkt i strikt kyrkliga kretsar. Redan mot slutet av 1870-talet kom bröderna Lundén till Donsö, och Peter Lundén talade bl a vid ett "välbesökt friluftsmöte å 'Blekebacken'" 1878. Vid denna tid besökte dock "de troende", dvs de nyevangeliska kristna, de kyrkliga gudstjänsterna på Styrösö, och en fri församlingsbildning på Donsö kom till stånd först 1905.³⁴

År 1880 for Magnus Wieselgren till Brännö, där han höll friluftsföredrag kl 18 en fredagskväll.³⁵ Men det skulle dröja ända till 1895 innan frågan om sommarkyrko verksamhet på allvar togs upp till debatt. Under sommaren detta år hade Edvard Osterman och Nils Sandblad – medan de vistades på Brännö – hållit "religiösa föredrag" där. Osterman skulle en söndag hållit sådant föredrag i en skogsdunge på Brännö, dit "en massa människor" då strömmat, samtidigt som församlingens gudstjänst började i Styrösö kyrka. Pastor i församlingen hade varken tillfrågats eller ens underrättats. Vice pastorn A E Levén³⁶ ansåg att "dylika föredrag här på orten torde göra mera ont än gott, i det att de understödjer och kanske även befördrar separatismen, som tyvärr är ganska mycket utbredd här förut". Folket på Brännö hade visserligen svårt att komma till kyrkan, då tillräckligt många och lämpliga båtar saknades, "men denna svårighet är dock ej större än att den kan övervinnas av den som verkligen vill komma till kyrkan".³⁷

Andaktsstunderna på Brännö hade inte varit avsedda att konkurrera med församlingens högmässa. De hade icke haft "karaktären av högmässa- eller aftonsångsgudstjänster utan hava varit bibelförklaringar med psalmsång före och efter". Osterman motiverade sitt uppträdande på Brännö med att "på ön finnas många badgäster, och av dem äro många mina församlingsbor samt personliga vänner. Desse hava i samråd med åtskilliga av öns befolk-

34. Minnesskrift med anledning av Donsö...1935 s 15 ff, 31, äv omtryckt i Minnesskrift med anledning av Donsö...1950 s 21 f.

35. M Wieselgrens dagböcker 1880 23/7 (H 147:4-7, GUB). Wieselgren hade inbjudits av en familj som vistades på platsen.

36. A E Levén (1865-1945) blev 1898 biskop Rodhes prebendvicepastor i Tölö, sedan bl a kyrkoherde i Marstrand 1911-19, i Istorp 1919-41. Gift 1898 med en yngre syster till E D Heümans hustru, och av denne ombedd att bli pastorsadjunkt i Adolf Fredrik (Heüman t Levén 1897 25/9). Hans minnestecknare har framhållit Levéns kallelsetrohet. I yngre år skall han haft lätt att brusa upp, vilket förklarar hans reaktion i detta sammanhang. Eljest representerade han en vidsynt och tolerant konservatism, S Lindblom 1945 s 81 ff. Under sin tjänstgöring i Marstrand intresserade han sig särskilt för vården om badgästerna (meddelat av sonen, kyrkoherde Lennart Levén).

37. A E Levén t E H Rodhe 1895 8/7 (ERS, LUB).

ning anordnat dessa andaktsstunder och bett mig hålla dem, de söndagar jag ej är i sta'n och predikar''. Hos Edvard Osterman möter vi en vid denna tid ovanlig tanke: att en kyrkoherde har ansvar för sina församlingsbor också när de vistas på längre avstånd från sin församling och kyrka.

Förhållandet till pastor i Styrso förbättrades snabbt. Osterman erkände det obetänksamma i att en gång hålla föredrag kl 10 på söndagsförmiddagen. Därefter hade Osterman och Sandblad hållit vars ett föredrag på söndagseftermiddag kl 16. Efter att ''de tvenne herrar från min församling som bett mig predika'', skriver Osterman, ''redan hava besökt vederbörande Pastor och talat med honom om saken'', lovade denne att fara till Brännö och själv hålla bibelförklaring på söndagseftermiddagen.³⁸

I Göteborgs Prästkonferens diskuterades i november 1895 frågan ''Vad kan göras för att under sommarmånaderna bereda de familjer från Göteborg, som bosatta sig i skärgården och vid järnvägsstationerna, rikare gudstjänsttillfällen och bättre själavård än som hittills varit fallet?'', med inledning av Sandblad. Han förespråkade ''en och annan extra gudstjänst'' på rekreationsorterna, hållna av vederbörande pastorer eller deras biträden, vidare förordades anställande av badpredikanter vid de större badorterna, och deltagande i arbetet av präster från Göteborg, efter överenskommelse med pastor loci.

Klas Kleberg invände att ''de som hade kyrkligt sinne, behövde ej sakna gudstjänsttillfällen''. Lars Norborg var av samma uppfattning: ''Här vore egentligen ingen nöd för dem som hade vilja. Man borde inte tillgripa extra åtgärder för varje nödsituation'', och Norborg ifrågasatte ''om icke prästkonferensen överskridit sin befogenhet genom att upptaga den föreliggande frågan''. Detta bestreds av Richard Conricus. Eftersom prästerna i skärgårdsförsamlingarna hade särskilt mycket att göra under sommarmånaderna, föreslog Conricus att bidrag skulle samlas in för anställande av en pastorsadjunkt, ''som turade om med de ordinarie prästerna i orten''. Kleberg ansåg att ''i skolhusen å skärgårdsöarne borde anordnas bibelförklaringar söndags e.m., något som redan praktiserats på Öckerö och även på Styrso''. Dock skulle inget företas utan överenskommelse med pastor loci. Kleberg beklagade även att präster från Göteborg ''tillställt offentlig gudstjänst'' samtidigt med gudstjänsten i kyrkan.

Lars Norborg spårade en främmande anda i saken. ''Att Göteborgs-präster skulle gripa in smakade något av reformert gärningsväsende. Lutheranen kan lämna saker, som ej höra till hans ämbetsgärning, i Herrens hand och i det obemärkta arbeta med det som åligger honom. Den reformerte är beställsam och söker nya företag''.

38. E Osterman t E H Rodhe 1895 16/7 (ERS, LUB). Ang förhållandet mellan sommargäster och bofasta på västkusten, se vidare A Gustavsson 1981 b, sskt om söndagshelgden s 18 ff.

Domprosten Rosell var inne på liknande tankar: "Den som är här i staden behöver använda all den kraft han har till att, om ej uppsöka, så åtminstone samla till kyrkan. Skall det ske, måste prästen samla sig själv. Eljest blir hans kraft förskingrad". Det vore en privatsak för de präster som bodde i skärgården som sommargäster, att träffa överenskommelser för tillfället.

Conricus ville däremot att frågan skulle diskuteras på nytt, och då i närvaro av pastorerna från skärgårdsförsamlingarna. Biskop Rodhe sammanfattade diskussionen och föreslog följande åtgärder: kommunikationernas förbättrande, dubbla högmässor i församlingskyrkorna och bibelförklaringar i skolhusen, samt insamlande av medel till en präst. Själv skulle han sätta sig i förbindelse med vederbörande pastorer. Slutligen enades konferensen om följande uttalande:

"Konferensen, som har det förtroendet till pastorsämbetena i de avsedda pastoraten, att de skola vidtaga möjliga åtgärder för åstadkommande av kyrklig vård åt där boende sommargäster – såsom genom anordnande av dubbla högmässor och bibelförklaringar – med biträde måhända särskilt av präster från Göteborg, anser sig ej böra göra något förslag till vidtagande av någon ytterligare åtgärd".³⁹

Conricus' förslag om anställande av en präst för insamlade medel, torde ha inspirerats av det system med särskilda diakonpräster som börjat växa fram på olika håll i landet, kanske även av den fristående prästtjänsten vid Johanneskyrkan, som eljest var en för Conricus främmande institution. Det intressanta är nu att kunna iakta hur motståndet mot detta förslag – eller mot att detta förslag alls diskuterades i prästkonferensen – var så stort, att det inte fick plats i konferensens uttalande, medan biskop Rodhe däremot ställde sig positiv till förslaget.

Även Lars Norborgs inlägg är av stort intresse. Han motiverar sin reserverade inställning, inte med att hänvisa till gällande lag och förordning, utan med en liten utredning av den lutherska kallellesynen. När man kritiserat den schartauska riktningen för att vara motståndare till nya åtgärder och förändringar på församlingsvårdens område, har man inte alltid gjort klart för sig att motståndet hos t ex Lars Norborg inte var grundat främst på någon allmän konservatism, ej heller på ett strikt juridiskt tänkesätt. Det är återigen dialektiken mellan ämbete och tro, som gör sig gällande. Tron befrämjas inte automatiskt av att man sätter in vad som med hänsyn till den praktiska situationen ter sig som goda och lämpliga åtgärder. Åtgärderna måste också höra till vederbörandes ämbete, utgöra hans kallelse. Den nyorientering av kallellesynen, kombinerad med en större observans av

39. Prästkonferensens prot 1895 25/11 § 4.

kallelsens avgränsningar, som man ansett karakteristisk för H Fl Ringius,⁴⁰ kännetecknar i viss mån redan Lars Norborgs uppträdande i den kyrkliga debatten.

I ett avseende segrade Norborgs linje i fritidskyrkofrågan. Prästkonferensen var inte det forum där frågan skulle föras fram. Konferensens uttalande är i formellt hänseende ett litet konstverk: det konstaterar endast att man inte anser sig böra föreslå några åtgärder, och deklarerar dessutom sitt förtroende för pastorsämbetena i skärgården, men nämner samtidigt flera tänkbara, konkreta åtgärder.

I förenklad och mera oreflekterad form kom kallelseprincipen hos andra att innebära att man gjorde just vad man ålades av lag och förordning, och därutöver intet. Detta är dock inte något för den schartauska riktningen utmärkande, utan något gemensamt för allt ämbetspositivistiskt tänkande. I korrespondenscirkeln "Brefduvan" fördes under 1898 en upprörd diskussion mellan domkyrkokomministern Gustaf Franck⁴¹ och docenten i Lund Magnus Pfannenstill.⁴² Pfannenstill skriver: "Vem har sagt, att en prästs kallelse för alla tider skall sammanfalla med de grundlinjer, röra sig i precis samma former en föregående tid i lag fastställt". Enligt Pfannenstill ville Franck, trots sitt vida kyrkobergepp, inte *samla* människorna till gudstjänsten. Han beskyller Franck för att ha "ett halvkatolskt kyrkobergepp i Olbers stil", och ifrågasätter till sist Francks trosuppfattning, och t o m om denne alls fått fatt i det enda nödvändiga.⁴³ I all sin ensidighet vittnar Pfannenstills reaktioner ändå om en djupgående skillnad i synen på kallelsen. För Franck handlade det om kallelsen i ämbetet, för Pfannenstill i långt högre grad om den kristna människans kallelse just som kristen, dvs på trons plan.

40. G Nelson 1926 s 25 f, 1933 s 8 f. Allraminst kan Lars Norborg sägas representera "regressperiodens ensidiga defensivställning", s 9.

41. Gustaf Franck (1858–1928), pastoratsadjunkt i Domkyrkoförsamlingen 1892, komminister 1897, kyrkoherde i V Frölunda fr 1909. Se A Z Hammarberg 1933 s 21 ff. Franck tillhörde inte den schartauska riktningen. Han skriver ("Brefduvan" 1897 2/6, MPS, LUB) att i Göteborgs stift behövs präster med "vidgad syn på tingen. Mycket tyder på att den gamla luth. anden längtar att komma in i vårt stift. Blott vi hade fler självständiga, frimodiga, av andekraft och andevisdom genomträngda personligheter!". I samma brev prisas den lundsiska gedigenheten.

42. Magnus Pfannenstill (1858–1940) var sedan 1892 docent i systematisk teologi i Lund, sedermera förste teologie professor och domprost. Se K G Hammar 1972a s 20 ff o där anfl. Om Pfannenstills "respekt och sympati för västsvensk åskådning och praxis", se C Block 1950 s 140 f.

43. "Brefduvan" fr M Pfannenstill 1898 15/1, 23/4, 30/10, 1900 22/3, 11/11 (MPS, LUB). Om Francks kyrkobergepp, se G Franck 1913 s 65, som i polemik mot A R Ahlberg 1913 s 40 lägger tonviken vid kyrkan som organism (istället för de trognas samfund), vid ämbetet och vid nådemedlen (som det konstituerande).

”Den kyrkliga nöden”

I Stockholm

Debatten om den kyrkliga nöden och om lämpliga motåtgärder fördes, med något olika fronter, i både Stockholm och Göteborg. Genom att två präster från Göteborgs stift, representerande skilda åskådningar, ungefär samtidigt flyttade till Stockholm, kom dock något av de göteborgska motsatserna att prägla också debatten i huvudstaden. E D Heüman tillträdde visserligen kyrkoherdetjänsten i Adolf Fredrik först 1897, men flyttade redan under hösten 1896 till Stockholm som vice pastor. I januari 1897 anställde så Sällskapet för kyrklig själavård Ernst Klefbeck som präst för Johannes församling.⁴⁴ Tämlichen strax grep han sig an med arbetet att översätta dansken Henry Ussings bok om kyrkans arbete i storstaden till svenska. Nils Lövgren skrev förordet, och redan den 30 augusti samma år höll Ussing föredrag i Blasieholmskyrkan om ”Kyrkans ställning och uppgift under vår tids storstadsutveckling”.⁴⁵

Det var Waldemar Rudin som hade fäst uppmärksamheten vid Ussings bok, och efter Ussings föredrag var det Rudin som utbrast: ”O, Herre Gud i himmelen, avhjälp Stockholms andliga nöd!”. I sin analys av debatten och utvecklingen efter Ussings föredrag, har Berndt Gustafsson sammanfattat den efter tre linjer: 1) den Rudinska, med menighetsväckelse i evangelisatorisk stil; 2) den Heümanska småkyrkolinjen, som förordade delning av de stora församlingarna, men ingen verksamhet vid sidan av församlingskyrkorna; 3) den Lövgrenska diakonala storförsamlingslinjen, som förordade distriktsindelning och församlingshus.⁴⁶

Berndt Gustafsson betraktar den svenska ungkyrkorörelsen som en parallell till den danska småkyrkorörelsen, med väsentliga skillnader i inställningen till folkkyrkan och förhållandet stat–kyrka, där motsättningen för ungkyrkomännen närmast blev statskyrka–frikyrka, men för det danska småkyrkofolket statskyrka–menighetskyrka.⁴⁷ Eftervärlden har bedömt Heüman strängt, när han tillsammans med bl a Sigfrid Wieselgren ville överföra allt egentligt själavårdsarbete från Sällskapet för kyrklig själavård till kyrkoförsamlingarna. Men Gustafsson torde ha rätt i att Heüman befann sig närmare småkyrkorörelsen än både Rudin och Sällskapet, framför allt i det avseendet att han slog vakt om församlingen. ”Det viktigaste var inte

44. A Alm 1918 s 40.

45. Se Kyrkans ställning och uppgift...1897, J Nilsson 1943 s 38 ff.

46. B Gustafsson 1955 s 171.

47. Op cit s 118 ff, 121 ff.

predikolokaler utan församlingskyrkor''.⁴⁸ Emellertid hade Heüman och Ussing efter föredraget i Blasieholmskyrkan drabbat samman om bl a den distriktsindelning som Ussing förordat. Heüman frågade:

''kan man genom att dela församlingarna i distrikt och giva vart och ett sin själasörjare, få församlingsmedlemmarne att var och en bliva hos sin själasörjare, då det icke ens lyckats att få församlingsmedlemmarne att bliva vid sitt församlingstempel, utan de gå dit, där de förmäna sig att finna den präst, som mest tilltalar dem. När det är så ute med allt församlingssinne här i Stockholm, att man icke har känsla för församlingens gudstjänster och för allt, vad Herren ger i vartenda moment i gudstjänsten och vid församlingarnas nattvardsbord, huru skulle man då kunna tänka sig, att varje distrikts innebyggare skulle kunna komma att stanna hos sin själasörjare''.

Heüman betonade gång på gång den gemensamma gudstjänstens betydelse. Och kanske var det erfarenheterna från Falkenberg som gjorde att han om prästens verksamhet konstaterade, att ''kan han icke samla dem i templet till gemensam gudstjänst, så tjänar det ingenting till att söka dem dag ut och dag in i deras hem''.⁴⁹

Henry Ussing sade sig nu inte alls ha velat åsidosätta ''det stilla lutherska arbetet efter vår kyrkas gamla sätt''. De nya principerna var alls inte av ''engelsk-amerikansk art''. Tvärtom gällde det här att förena högkyrkligt och lågkyrkligt. Det räckte inte med kyrkobyggnader, utan ''först när arbetet sker i andens kraft genom att *enskilda gå ut och söka efter de borttappade för att vinna dem och draga dem tillbaka*, först då får arbetet verkligt innehåll''.⁵⁰

När Berndt Gustafsson sagt att Heüman i själva verket stod närmare Ussing än vad Sällskapet gjorde, måste det emellertid framhållas att den som stod närmast den danska småkyrkorörelsen, var Nils Lövgren. För honom utgjorde församlingshuset medelpunkten för församlingsdiakonin inom ett distrikt. Tills vidare kunde också högmässogudstjänster hållas i dess kyrksal. De kyrkligt intresserade hade samlats till en s k diakonikrets.⁵¹ Detta system hade i Göteborg sin närmaste motsvarighet i Församlingshyddan. Även Heüman genomförde dock en distriktsindelning för själavårdsarbetet i Adolf Fredrik.⁵² Annars kom man i Stockholm att gå skilda vägar. Sällskapet arbetade vidare efter sina principer, och Heüman lyckades genomdriva delningen av Adolf Fredriks församling i tre.

48. Op cit s 168.

49. Kyrkans ställning och uppgift...1897 s 60 ff.

50. Op cit s 63 ff.

51. Op cit s 50 f.

52. E D Heüman t A E Levén 1897 25/9.

I Göteborg

Den debatt om den kyrkliga nöden i Göteborg som kulminerade under 1900-talets första år, hade egentligen börjat redan i slutet av 1880-talet (se ovan 1:2). I februari 1899 tog Richard Conricus till orda i ett längre föredrag i Göteborgs Prästkonferens. Det gällde nu frågan "Huru skall hos oss en verksam församlingsvård kunna åstadkommas och bedrivas?". Conricus förordade församlingsdelningar. Som en nödfallsåtgärd kunde man försöka sig på distriktsindelning. Små kyrkor, företrädesvis i stadens utkanter, och fler prästerliga krafter behövdes.

Conricus lade fram en del statistik, av vilken framgick att i stadens kyrkor fanns sittplatser för endast 9,4 % av de territoriella församlingarnas medlemsantal. Vidare motsvarades statskyrkans 11 lokaler med 16 regelbundna söndagsgudstjänster av 23 mer eller mindre frikyrkliga lokaler med i medeltal 39 söndagliga föredrag. Statskyrkolokalerna kunde antas söndagligen besökas av 9,8 % och frikyrkorna av 6,6 % av befolkningen. Räknade man om siffrorna med hänsyn till olika regelbundenhet, kom man fram till att 84 % av stadens döpta befolkning regelbundet uteblev från gudstjänster och sammankomster. Under tiden 1886–98 hade kyrkoskatten sjunkit från ungefär 60 öre till ungefär 40 öre per bevillingskrona, medan de kyrkoskattskyldiges årsinkomster ökat med 12 miljoner kr. Samtidigt hade kommunalskatten fördubblats. Folkmängden hade vuxit med 50 %, från 80.000 till 120.000. Det gick nu 6.300 personer på varje prästtjänst, en siffra som borde reduceras till 4.800.

För församlingsvården behövdes församlingssinne. Den kyrkliga institutionen i Göteborg – kyrklig samfällighet – stred mot "svensk luthersk kyrkoförfattnings principer",⁵³ och hade en på församlingssinnet upplösande inverkan.

När Conricus tagit 2 1/2 timme i anspråk utan att ha hunnit avsluta sitt föredrag, avbröts det för tillfället. En kommitté tillsattes med uppdrag att komma med förslag till åtgärder för en förbättrad församlingsvård och vidta sådana mått och steg som främjade detta ändamål. Till ledamöter i kommittén utsågs Conricus, Fredrik Elmgren och Nils Sandblad.⁵⁴

Vid det följande sammanträdet läste Conricus upp kommitténs skrivelse. Där framhölls vikten av enighet mellan prästerna. "Kunde vi i en mera periferisk sak, den om krogstängningen, samlas endräktigt utan hinder av i somliga stycken olika ståndpunkt, så måste vi väl ännu lättare kunna det i en

53. R Conricus 1922 s 4 f preciserar kritiken. Ett kyrkoideal, där kyrkan = lekmännen hade föresvävat somliga av samfällighetens tillskyndare. Detta vore reformert. Conricus vill hävda en luthersk gyllene medelväg, och betonar den prästerliga sakkunskapen.

54. Prästkonferensens prot 1899 7/2 §§ 3, 4. Att kyrkligheten i Göteborg under de senaste hundra åren varit statistiskt låg, men intensiv framhålles i A Jarlert 1983a s 50.

sådan livsfråga för våra församlingar och församlingsbor som den föreliggande". I första hand skulle man icke bekämpa frikyrklighet eller okyrklighet, utan framför allt den uppväxande hedendomen, "samt behärta deras nöd, som efter konfirmationstiden bliva oberörda av kristligt och ingenstädes, vare sig i kyrkor eller salar eller sektlokaler, söka uppbyggelse".

Av kommitténs vidlyftiga, praktiska program framgår att initiativet till vidare åtgärder borde komma från biskopen och gå genom prästerna. Offentliga föreläsningar skulle anordnas, med tillfälle till diskussion, dit kyrkorådsmedlemmar, kyrkofullmäktige och stadsfullmäktige skulle inbjudas. Åtgärder som påkallades var särskilt byggande av småkyrkor i stadens utkanter med 700 eller högst 1000 sittplatser, samt anställande av fler präster. De nuvarande församlingarna borde delas. Till dess detta var genomfört, borde församlingarna delas i distrikt, "så att varje präst visste sig hava ett område, där det just vore hans speciella plikt att verka själa- och församlingsvårdande, så att vi icke, såsom det nu är att befara, nedsjönke till ett slags predikomaskiner". Vidare borde kommittén permanentas.

I den avslutande delen av sitt föredrag upphöll sig Conricus vid den prästerliga verksamhetens önskvärda anknytning till församlingen. Församlingsvårdens organ borde utgöras av "alla därtill dugliga, det är alla verkliga, sant troende medlemmar av församlingen". Men till dessa organ hörde även "de fria föreningarna, om de hålla sig fria från partikularism och ej vilja vara ecclesiolae in ecclesia. De rätta ecclesiolae äro hemmen, vilka såsom sådana äro kallade att intaga ett framstående rum bland församlingsvårdens organer. Hit höra vidare de särskilda institutionerna i församlingen, främst bland dessa det av Herren själv instiftade ämbetet, så ock diakonatet, det manliga och kvinnliga". Slutligen även de "rent mänskliga institutionerna": kyrkoråd, kyrkostämma och kyrkofullmäktige.

I diskussionen som följde, ställde biskop Rodhe sig positiv till förslagen, med undantag för diskussionsmötena, som kunde göra mera skada än nytta. Domprosten Rosell ställde sig tveksam även till föredrag, och beträffande distriktsindelningen, kunde han inte inse vad en sådan skulle tjäna till, "då man här i Göteborg är van att tillkalla den präst, som man tyckte om, och nog skulle fortfara härmed utan avseende på all distriktsindelning". Biskopen gick här en förmädlare väg. En distriktsindelning skulle främja församlingsvården, men hindrade inte den enskilde från att kalla någon annan präst. Flera talare fann den av Conricus föreslagna apparaten alltför vidlyftig. Bernhard Bohlin ansåg att det gällde att binda församlingsmedlemmarna vid lutherska kyrkan som sådan, inte vid lokalförsamlingen. Lektor Florén⁵⁵

55. Johannes Florén (1858–1926) var fr 1895 lektor i kristendom vid Realläroverket. Rudin skall ha betytt mycket för hans utveckling, och den teologiska och kyrkliga åskådning han mötte i Göteborg, var olik hans egen, men han talade med respekt om västsvenskt kyrkoliv, C G Setterwall 1927 s 89 ff.

invände att Conricus byggt sitt församlingsbegrepp på "att alla präster skulle vara lika goda". Conricus sade sig inte ha menat så, men betonade att det dock var en Guds ordning, att varje församling fått sin lärare. "Men när nu den ene församlingsmedlemmen löper hit, den andre dit, sönderbrytes icke då Guds ordning? Vår plikt vore väl att uppfostra församlingsmedlemmarne att hålla Guds ordning. Hölles denna, vore talaren övertygad om, att var och en skulle få det han i andligt avseende behövde genom den åt honom av Gud givne läraren".⁵⁶

Genom en skrivelse till domkapitlet den 19 maj 1899 anhöll stadens samlade prästerskap⁵⁷ om åtgärder mot den kyrkliga nöden. I skrivelsen framhölls att det nu inte gällde att tänka på "några monumentala byggnadsverk utan att sätta som sitt egentliga mål att förse stadens utkanter med mindre kyrkor, anspråkslösa men värdiga".⁵⁸ Denna skrivelse var formellt ett initiativ av en prästerlig sammankomst under Biskop Rodhes ordförandeskap, men utanför Göteborgs Prästkonferens.⁵⁹ Härigenom uppnåddes att även en för Prästkonferensen främmande, som J N Rexius, infann sig. Gentemot Conricus' förslag om att genom pressen bearbeta opinionen, anmärkte Rexius: "Icke oss värdigt att bearbeta i tidningar. Det onda nu för tiden låter sig icke undanrödjas genom något extra; utan därigenom att vi göra vår ämbetsgärning så gott som vi kunna". Men en skrivelse till Domkapitlet ville han dock inte sätta sig emot. Nya kyrkor var något gott, och den kyrkliga nöden skulle genom kyrkbyggen "något avhjälpas". Lars Norborg ansåg kyrkbyggen behövliga, men församlingsdelningar överflödiga. Peter Lundén ville ha flera mindre, ej så dyrbara kyrkor. Man beslöt att utöka den tidigare kommittén med Gustaf Franck och Jonas Lindskog.⁶⁰

Först den 20 juni anmälades domkapitlets skrivelse med prästernas framställning som bilaga, i kyrkofullmäktige.⁶¹ Dessförrinnan hade Gustaf Åberger motionerat om flyttning av gränsen mellan Haga och Masthuggsförsamlingen samt uppförande av en ny, större kyrka inom området för den efter gränsflyttningen utökade Hagaförsamlingen m m. Senare samma år motionerade Peter Lundén om en för hela staden gemensam centralpastorsexpe-

56. Prästkonferensens prot 1899 4/4 §§ 4, 5.

57. Enligt Kyrkofullmäktiges handlingar 1899 N:o 20 undertecknade 27 präster. Biskopen och kapitulärerna hade inte skrivit under.

58. R Conricus 1900 s 66 ff, cit s 71.

59. Orsaken torde ha varit att Domprostierets södra kontrakt och därmed även Prästkonferensen innefattade präster som tjänstgjorde utanför Göteborgs stad. Protokollet hade tidigare felaktigt placerats i Prästkonferensens protokollsbok III, men har av förf överförs (lösblad) till den protokollsbok som börjar 1898. Sammankomsten hölls 15/5 1899.

60. Ej att förväxla med Jonas Lindskog i Hunnestad (död 1884). Hans Jonas (John) Lindskog (1869–1948) var son till C S Lindskog. Se vidare O Bexell 1982 a.

61. Kyrkofullmäktiges prot 1899:3, 20/6 § 4.

dition, och Gustaf Åberger om utredning av behovet av nya kyrkor m m.⁶² Domkapitlets skrivelse lämnades utan åtgärd, eftersom byggande av en ny kyrka redan var beslutat, och ytterligare ett kyrkbygge var under beredning.⁶³

I en artikelserie i Handelstidningen lade Richard Conricus på nytt fram sin syn på saken. I utvidgat skick kom den ut i bokform, och orsakade i sin tur en motskrift.⁶⁴ Istället för att ta ställning i debatten om kyrkor eller församlingshus, förordade Conricus kyrkor med församlingshus i en underliggande våning.⁶⁵ I samband med den föreslagna distriktsindelningen angrep han de religiösa partierna, antingen de hade färgen av "okyrklig höger" eller "okyrklig vänster" och kallades "högkyrkliga eller lindrigt kyrkliga eller frikyrkliga".⁶⁶ Läsaren får kännedom om distriktssystem utomlands och i Stockholm, Gävle och Uppsala, samtidigt som det talas om "det lilla försök, som göres i vår Gamlestadsförsamling".⁶⁷ Distriktsindelning var alls inte något reformert: "Snarare kan det kottorisystem, som frånvaron av distriktsindelning i större församlingar uppammar, sägas överensstämma med reformert kynne". Om det var reformert att gå på husbesök utan särskild anmodan, så hade många av "våra mest framstående och renlärige lutherska teologer och församlingsherdar varit reformerta, ty sådana besök hava mångestades av dem övats allt ifrån Jesper Svedbergs dagar intill vår tid". Dessutom stadgar Kyrkolagen 17 kap § 2 att prästerna ofta okallade skall besöka sjuka.⁶⁸ Gentemot friheten att välja präst har han många invändningar, och påpekar att väljandet av konfirmandlärare i Carl Johans församling började först 1889.⁶⁹ Bland andra förslag märks ett särskilt periodiskt pressorgan för församlingsvården. En sådan tidning kunde vara gemensam för hela staden, eventuellt med särskilda omslag för varje församling.⁷⁰

I sin svarsskrift framhåller Gustaf Åberger, att om man med församlingskyrka menar "en kyrka, som tillhör och uteslutande disponeras av viss församling", var Göteborgs kyrkor icke församlingskyrkor, eftersom de ägdes gemensamt av de olika församlingarna. Visserligen hade man genom bänkuthyrning försökt reservera platserna i församlingskyrkorna för för-

62. Kyrkofullmäktiges handlingar 1899:4, prot 21/3, 25/4 § 1 (beredning: bl a M E Klingstedt, E Osterman, A O Heurlin, G Åberger). Prot 1899:5, 6/11 § 6 (Lundén). Prot 1899:3, 20/6 § 5 samt tillägg 9/12 (Åberger).

63. De båda kyrkor som avses är de blivande Vasa- och Annedalskyrkorna. Prot 28/8 § 9 (avstyrkande yttrande i Handlingar 1899:20).

64. R Conricus 1900, förordet. G Åberger 1900.

65. R Conricus 1900 s 98 ff.

66. Op cit s 155 ff.

67. Op cit s 164 ff, 174 ff.

68. Op cit s 182 f.

69. Op cit s 186 ff. P Lundén tillträdde kyrkoherdetjänsten 1889.

70. Op cit s 214 f.

samlingens medlemmar, "men detta har hela tiden i huvudsaklig mån misslyckats, ity att vem som helst kunnat skaffa sig bänkplats i vilken eller vilka kyrkor han behagat".⁷¹

Den kyrkliga nöden tedde sig enligt Åberger mycket olika vid olika tillfällen. Det var överfyllda gudstjänster när "E-n W-g" eller "R-x-s" eller kyrkoherden i Haga eller "No-g" eller "Ni-l-n" predikade, men annars ofta gott om plats.⁷² Att bygga småkyrkor med 1000 platser var meningslöst, ty i Göteborg drog "ingen verkligt populär predikant" till sig så litet antal som 1000 personer, "ja knappast så litet som 1.500, då utrymme finnes".⁷³ Eftersom stadens utkanter efter hand flyttades utåt, var det meningslöst att bygga småkyrkor där. Kyrkorna borde dessutom vara lika för alla, och inte enklare för arbetarebefolkningen.⁷⁴ Åberger skulle gärna se E V Langlets centralkyrkotyp införd i Göteborg, ty "denna för en protestantisk kyrka synnerligen lämpliga kyrkoform företer en mycket tilltalande arkitektur, som kan bli rätt billig, och har det företräde framför våra korskyrkor, att man överallt är prästen nära samt hör och ser honom väl".⁷⁵

Istället för småkyrkor borde man bygga församlingshyddor liknande Masthuggsförsamlingens. Kyrkoherde Osterman berömmes för sina insatser för den kyrkliga nödens avhjälpan. Någon distriktsindelning ville Åberger inte veta av, bl a "emedan särskilda fattigpräster (jämför: distriktsläkare = fattigläkare) icke böra finnas".⁷⁶ Under fjolåret hade Åberger vidare känt sig utpekad från en av stadens predikstolar såsom icke medlem av Guds rike.⁷⁷ Det behövdes mera kyrkligt intresse, fördragsamhet och försonlighet i församlingarna, så att prästerna fick tillfälle att motverka den väsentligaste nöden – den andliga.⁷⁸

Richard Conricus framstår som den egentlige pionjären för småkyrkosaken i Göteborg.⁷⁹ I hela sitt tänkande utgår han från *församlingen*, men intar – särskilt jämfört med Heüman – en förmedlande ståndpunkt gentemot föreningsverksamheten. Conricus kan kallas högkyrklig – i sitt församlings-tänkande, i betonet av hemmen, och i den från den schartauska riktningen avvikande betoningen av husbesök. Han månar om en luthersk centrumlinje, men kommer i motsatställning till väckelsernas betoning av tron hos

71. G Åberger 1900 s 10 f.

72. Uttytt: Elmgren-Warberg, Rexius, Norborg, Nilman. Op cit s 13.

73. Op cit s 17.

74. Op cit s 16, 23.

75. Op cit s 37.

76. Op cit s 38 f, 53.

77. Op cit s 56.

78. Op cit s 58.

79. Detta har senast framhållits av B Kristoferson 1983 s 40, som sätter in Conricus' idéer i ett långt perspektiv, s 45. Huruvida det finns något genetiskt sammanhang mellan Conricus och den moderna småkyrkorörelsen är en annan fråga.

den enskilde, med åtföljande frihetsideal vad gäller anlitande och uppsökande av präst av viss typ – ett för den schartauska och den nyevangeliska väckelsen gemensamt drag. Ämbets- eller ordningssynpunkten är starkt markerad – tydligast i det kraftiga framhållandet av territorialförsamlingen som en *Guds* ordning.⁸⁰ Gentemot den kyrkliga samfälligheten är Conricus kritisk, men ser gärna samarbete över församlingsgränserna, mellan *församlingar*, och inte genom enskildas eget val. I sitt urgerande av ämbetssynpunkten är det dock inte prästämbetet som Conricus särskilt framhäver. Det är församlingslivets yttre ordnande som står i centrum. Om den enskildes tro sägs ganska litet – ännu en skillnad gentemot Heüman – om trohet mot Guds och Kyrkolagens ordningar desto mer.

I samband med ett föredrag om kyrkliga förhållanden i England, som Conricus höll i Prästkonferensen hösten 1899, aktualiserades frågan om lekmannakrafternas användning i kyrkan. Man önskade att husförhör på något sätt skulle införas, att husbesök kom i bruk, och att föregående års konfirmander samlades, tillsammans med sina föräldrar.⁸¹

Lekmannapredikan

Conricus ställer också frågan om inte kyrkan behöver en organiserad kyrklig lekmannapredikan. Han hänvisar till den engelska kyrkans utbildade evangelister med *venia*, vilkas uppgift dock mest bestod i husbesök och annan personlig verksamhet, mera sällan i predikande. Införandet av en sorts hjälppräster skulle dock inte vara utan olägenheter. Lekmännens hjälp behövdes genast och utan lagändringar.⁸²

Liknande tankar hade förts fram långt tidigare, också i Göteborg. Redan 1878 hävdade C A Uddgren i sina pastoraltelser, att det vore önskvärt med "en ämbetsmannacorps av prövade s k evangelister, likväl till långt större antal än den närvarande adjunktsinstitutionen, ställd under stiftsstyrelser-

80. Om prästväljandet som utmärkande för såväl schartausk som nyevangelisk fromhet, se A Jarlert 1983 a s 46 f. Tanken att det i Göteborg först 1883 genomförda territorialsystemet var ett uttryck för Guds vilja, återfinns även i en predikan av E D Heüman redan 1889, se E D Heüman 1890 s 103. Här talas emellertid om att akta på vilken församling man "genom Herrens bestyrande" tillhör, och att "främst där söka sin själanäring". Territorialsystemet framstår därmed mera som ett uttryck för Guds försyn eller som en nådesförmån, och inte – som hos Conricus – som en Guds *ordning*, som måste följas. Belysande för förhållandena i Göteborg är även Heüman t C H Björck 1896 2/9 (Göteborgs Stiftsarkiv, B 57, GLA): "Att Davidson har så få åhörare i Göteborg, är mycket relativt. I jämförelse med Rexius har han visst få, men *av församlingen* har han helt visst en större kontingent än både R. och N[orborg], som fylla sina kyrkor med alla möjliga utsocknes".

81. Prästkonferensens prot 1899 23/10 § 4.

82. R Conricus 1900 s 203 ff, 208.

nas kontroll och till deras förfogande, för att biträda det ordinerade prästerskapet”.⁸³

Mera uppmärksamhet väckte den norske biskopen J C Heuchs 1880 till svenska översatta arbete om lekmannaverksamhetens kyrkliga inorganisering.⁸⁴ För den västsvenska debatten är det av intresse att Heuch var nära bekant med Lars Norborg.⁸⁵ Viktigast är dock, att den norska debatt, i vilken Heuchs arbete är insatt, rörde sig om nödfallsprincipens tillämpning – något som var aktuellt också i den kyrkliga debatten i Göteborgs stift.

I Sverige hade Svensk Kyrkotidning redan 1857 hävdat att lekmanaförkunnelsen kunde ha sitt berättigande, när ”nödfall sådant kräver”, men då inte motiverat utifrån de kristnas allmänna prästadöme, utan som medhjälpare till predikoämbetet.⁸⁶

I Norge förde Gisle Johnson fram nödfallsprincipen som den i relation till CA art XIV enda hållbara motiveringen för lekmanapredikan.⁸⁷ Bernt Oftestad har hävdat att Johnsons nödfallsprincip icke är en kompromiss mellan ideal och verklighet, utan en spänningsfylld strategi som har sitt ursprung i en ”uavklart” spänning i Johnsons egen teologi. Dispenseringen från CA XIV var inte pragmatiskt, utan teologiskt motiverad: saliggörelsens ordning stod över kyrkans ordning.⁸⁸ Oftestads terminologi täcker träffande spänningen också inom den schartauska riktningen: kyrkans ordning/ämbetet – saliggörelsens ordning/tron. Skillnaden mellan Johnson och Schartaus efterföljare ligger främst i synen på ämbetets instiftelse – Johnson nämner inget om en sådan särskild instiftelse. För Heuch tedde sig förhållandet ämbete-tro på liknande sätt som för den schartauska riktningens företrädare. Saliggörelsens ordning stod icke över kyrkans. För Heuch var det två sidor av samma sak.⁸⁹ Ingendera fick hoppas över eller ställas i skuggan av den andra.

Inom den schartauska riktningen i Göteborgs stift kom nödfallsprincipen i

83. C A Uddgren 1878, tes 6, s 4 f. Uddgren (1826–1913) efterträdde den 1879 avlidne J H Holmqvist som kyrkoherde i Kville. Holmqvist hade mer än de flesta bekämpat lekmanaförkunnelsen. Under sin Göteborgstid hade Uddgren varit folkskoleinspektör (1867–82). Se C S Lindblad 1915 s 15 f.

84. J C Heuch 1880. Se C H Martling 1971 s 81 och sskt E Molland 1979a s 259 ff, som även konstaterar att Heuch med sin historiska tolkning hade rätt i sak. Om Heuch, se äv G Cervin 1969, som utan källhänvisning utgör ett kompendium på K Rygnestad 1966.

85. Se närmare H Hågglund 1941 s 94 f, J C Heuch 1888 (sv 1892), föredrag hållna i Göteborg 1887 och Köpenhamn 1888. Däremot kritiserade Magnus Wieselgren Heuch för att ha lagt för stor vikt vid läran (Prästkonferensens prot 1887 3/10 § 2).

86. Svensk Kyrkotidning 1847 s 218 (E G Bring).

87. A Aarflot 1969 s 126 ff, E Molland 1979a s 248 f. Om likheter mellan Johnson och den lundensiska högkyrkligheten, se A Aarflot 1963. Jmf dock det följande.

88. B T Oftestad 1980 s 192 f.

89. Op cit s 201. Senare kom han dock att offra kyrkoordningen för att värja tron, E Molland 1979a s 261, äv 1979b s 110 f.

praktiken aldrig att göras gällande till förmån för lekmanpredikan,⁹⁰ däremot när det gällde upptagandet av nya kyrkliga arbetsformer med lekmannamedverkan. Vi har ovan sett E D Heüman använda sig av denna princip i debatten redan 1888 för att motivera barngudstjänsternas berättigande.⁹¹ Senare var det fr a C H Thölén, som utifrån nödfallsprincipen tog upp söndagsskolan som kyrklig arbetsform, och sedan utifrån samma princip pläderade för en utvidgad frivillig församlingsvård med lekmannamedverkan,⁹² varom mera nedan kap 4:3.

90. Men väl i teorin av C H Thölén 1903 s 157 f o 1916, som synes stå på Heuchs standpunkt. Till bakgrunden även C Fehrman 1872 tes II: "Den predikande lekmanverksamheten, *sådan den ibland oss bedrives*, är stridande emot 14 art. i Aug. Conf." (kurs här).

91. Se ovan s 69.

92. Biskop Rodhe försvarade vid prästmötet 1915 barn- och ungdomsgudstjänster "såsom nödfallsåtgärder", Handlingar...1915, II s 24. C H Thölén 1933 s 167 f, 172 f, vidare fr a A Hellman 1943 s 82 ff o äv I Rhedin 1943 s 198 ff. Se äv C S Lindblad 1922 s 20, 89 om nödfallsprincipen hos Abela Gullbransson.

3. Liturgins förnyelse

U L Ullmans program för liturgisk församlingsförnyelse

I sin debattbok om den kyrkliga nöden betonade Richard Conricus gudstjänstens betydelse som församlingens gemensamma angelägenhet. För många människor var liturgin blott "en stämningen påverkande förberedelse till predikans rätta åhörande". Prästen fick bekänna deras synder och deras tro, och det kändes stundom "redan påkostande att giva det uttryck för aktivitet och gemensamhet, som ligger däri, att man står upp vid trosbekännelsens och skrifttexternas 'avhörande' ".¹

Flera decennier tidigare hade Uddo Lechard Ullman i olika sammanhang framhållit att gudstjänsten var församlingens gemensamma angelägenhet. Hans starka intresse för liturgins förnyelse, för kyrkoarkitektur och psalmboksrevision framträder redan i hans första skrifter. I doktorsavhandlingen 1863 behandlade han den götiska byggnadskonsten, närmast i en anda av kristet färgad romantik.² I avhandlingen 1871 om den svenska psalmboken, möter mera lutherskt konfessionella synpunkter – en ny psalmbok borde huvudsakligen hämta sitt material från 1500- och 1600-talens psalmdiktning. Romantikens historieintresse torde här också ha spelat in.³

Åren 1874–76 kom så Ullmans stora handbok i *evangelisk-luthersk liturgik*. Den bygger till stor del på tyska förebilder: Schoeberlein, Kliefoth, Höfling och Theodosius Harnack.⁴ Här framstår liturgins förnyelse också som en församlingens förnyelse: "Den lutherska reformationen återgav åt församlingen hennes ursprungliga rätt att självverksamhet ingripa vid det gudstjänstliga handlandet och var allt ifrån början angelägen att bringa en verklig gemensamhet i kulten till stånd därigenom att den lät liturg och menighet växelvis samverka". Församlingen skulle bli medveten om att "hon ej är endast en tillfälligtvis sammankommen skara av åhörare utan ett Herrens folk, vilket såsom ett heligt prästerskap självt får och skall nalkas Herren, emottaga och bruka hans nåds rikedomar och till honom frambära sina offergåvor."⁵

Vid prästmötet i Göteborg 1878 höll Ullman oration om dopet.⁶ Samma år framhåller han i en uppsats om förhållandet mellan kristendom och konst,

1. R Conricus 1900 s 209 f.

2. U L Ullman 1863. Se B Olén 1967 s 160 ff.

3. U L Ullman 1871. Se A Arvastson 1954 s 47 ff, 90 ff; 1963 s 11, 173.

4. U L Ullman 1874, företalet.

5. Op cit s 48 f. I församlingens *självverksamhet* saknas dock utrymme för t ex lekmanaförkunelse.

6. U L Ullman 1878a.

att – under förutsättning av en rätt församlingsvård – ”kyrkorummets heliga skönhet vid sidan av en god och värdig gudstjänstordning är ett särdeles kraftigt medel till att göra de offentliga andaktstillfällena för menigheten kära och tilldragande”.⁷ Samma år publicerade han även en kortare artikel om kyrkoprydnader i *Teologisk Tidskrift*.⁸

I orationen uppehåller Ullman sig mest vid dopets undanskymda plats i förkunnelsen, men kommer även in på vikten av värdigt utformade liturgiska kärl.⁹ Vid 1878 års prästmöte uppträdde han även till förmån för nattvarens utdelande efter predikan istället för omedelbart efter skriftermålet.¹⁰ Vid detta prästmöte framstår Ullman som både schartaulärjunge och högkyrklig av lundensiskt märke. Församlingens betydelse – församlingen som återlöst och döpt – betonas kraftigt, samtidigt som ”denna den kristliga förkunnelsens karaktär av samfundsmässighet på dopets grund ingalunda får tränga åt sidan eller försvaga den ortotomi, den tillbörliga ordets delning för både oomvända och troende, vilken så eftertryckligt anbefalles i Guds ord och som är oundgängligen nödig till de enskilde döptes kristliga utveckling och vägledning i sanningen”.¹¹

Ullman hade också mycket lätt för att snabbt utforma lämpliga liturgiska ordningar för växlande behov. Han befann sig – som Gottfrid Billing uttryckte det – ”alltid i liturgisk grossess”.¹² När åtgärder för att till kyrkan återvinna de döpta barnen hade diskuterats i Göteborgs Prästkonferens hösten 1888, gjorde Ullman genast upp en ”storartad särskild liturgi” för barn gudstjänster.¹³

M E Klingstedt och Gamla Parament-Verkstaden

Om Ullman huvudsakligen ägnade sig åt den principiella liturgiken, samt åt arbetet med psalmbok, handbok och kyrkoarkitektur, kom M E Klingstedt att bli paramentikens – den kyrkliga textilkonstens – förste förnyare i Göteborgs stift. Vi har ovan sett hur Ullman talat om en särskild evangelisk-luthersk liturgik. En för Klingstedt speciell tanke – ehuru han tagit intryck av Löhe, Meurer och Eugen Beck – var att ”den evangelisk-lutherska grenen

7. U L Ullman 1878 b s 20.

8. U L Ullman 1878 c.

9. U L Ullman 1878 a s 36 f, äv i debatten, se *Handlingar...* 1878, I s 36 f.

10. *Handlingar...* 1878, I s 37 f. C S Lindskog och biskop Björck instämde. Se L Eckerdal 1970 s 102 f, 1984 s 18 f.

11. U L Ullman 1878 a s 33 f.

12. G Billing 1975 s 85. Just Billing framhåller (1955 s 157) Ullmans beroende av Kliefoths ”Liturgische Abhandlungen”, men också en ”alltför stark förkärlek för tysk liturgi, i synnerhet om denna kan dokumentera sig såsom mycket gammalkyrklig”.

13. Detta besvarade E D Heüman. Heüman t G Billing u å [1888] 26/11 (GBS, LUB). Se ovan kap 1:3.

av Herrens kyrka har en självständig Paramentik''.¹⁴ För Klingstedt var det möjligt och önskvärt att samtidigt vara god lutheran och liturgiskt intresserad. Han synes ej ha stått i närmare kontakt med Ullman, i varje fall inte på senare år, men de inspirerades delvis av samma tyska förebilder.¹⁵ En viktig förbindelselänk var även G L Björck.

Gustaf Ludvig Björck hade tillsammans med Ullman studerat i Erlangen och Tübingen 1864–66, och när han 1879 lämnade sin tjänst som domkyrko-vicepastor i Göteborg, inköptes ett predikstolskläde till Domkyrkan – något som då var nytt och ovanligt.¹⁶ G L Björcks minnestecknare anger att Björck älskade ''tyskarnas mer utsmyckade ritual. Han hade i flera år studerat i Tyskland, och vad han där sett av lutherskt kyrkoliv hade livligt tilltalat honom. Han införde ock i sina församlingar några smärre tyska bruk vid gudstjänsten. Han ville ha ljus på altaret och mässshaken på vid nattvardsgångarna''.¹⁷ Han beklagade att korstecknet inte återinförts i handboken 1894, och ej heller tagits med i 1895 års upplaga av bekännelseskrifterna.¹⁸ Det är också Björck som författat den artikel i första numret av Parament-Verkstadens bref, som utförligt talar om mässshakar i olika färger och material.¹⁹

Dessa Bref, som åren 1883–84 gavs ut av M E Klingstedt, var de första trycksaker om paramentikens förnyelse som överhuvudtaget kom ut i Sverige.²⁰ Klingstedt var också initiativtagare till Gamla Parament-Verkstaden i Göteborg, som började sin verksamhet 1882 under ledning av systrarna

14. Detta innebär att ''Lutherska församlingen smyckar företrädesvis altaret, dopfunten och predikstolen'', de romersk-katolska däremot prästerna, och de reformerta vill inte alls veta av ''något slags utstyrsel i bönerummen'', Parament-Verkstadens bref, Julhögtiden 1883 s 13. Äv E D Heüman 1889b s 5 f, D Davidson 1890 s 9.

15. Ullman anmälde Parament-Verkstadens bref mycket välvilligt i Tidskrift för kristlig tro och bildning 1885 s 84, men Klingstedt kände sig ''i vissa frågor främmande'' för Ullmans liturgiska ståndpunkt. Klingstedt t E J Keijser 1904, apr (G 130g:5, UUB). Klingstedts inställning till Luther präglades av hans uppfattning att ''Lutheranismen endast är en episod i kyrkans historia, icke bestämd att varda hela mänsklighetens kristendomsuppfattning''. Likväl var det lutherska uppfattningssättet ''anderikare, djupsinnigare, haltfullare och framför allt bibliskt riktigare'' än andra givna åskådningssätt, Parament-Verkstadens bref 1884:9–10 s 70.

16. Klingstedt t G L Björck 1879 11/7 (LBS, LUB). Se till det följande sskt S-Å Rosenberg 1979 s 216 ff.

17. C S Lindblad 1915 s 32. Äv G L Björck 1891 s 25, om hur klockaren i Schwerins domkyrka tände vaxljusen på högaltaret, ''oaktat morgonsolen lät sitt rika ljus inströmma genom de sköna glasmålningarne i korfönstren''. Även E D Heüman bar ''mestadels'' mässshake vid nattvardsgång, E D Heüman 1896a s 7.

18. Manuskrift i LUB (trol tryckt under pseudonymen ''gammal bekännelseetrogen kyrkoherde'', LBS). Om korstecknet, se äv P J T Carlson i M E Klingstedt 1904 s 71. U L Ullman önskade återinföra korstecknet (Ullman t S L Bring 1889 30/6, SBS, LUB). I S Kjöllersström 1950 förbigås dessa strävanden med tystnad.

19. M E Klingstedt t G L Björck 1883 26/10, 14/12 (LBS, LUB), där Klingstedt även framhåller att ''det betalas alltsammans ur min kassa, jag bryr mig alls icke om prenumeranter, jag ville hava gjort det – ingenting vidare''. Jmf S-Å Rosenberg 1979 s 218.

20. S-Å Rosenberg 1979 s 216 ff, A Jarlert 1981 a s 61 ff.

Gulli och Hulda Peterson samt Anna Troili (eller Troil). Dessa damer utförde här en självständig och kunnig pionjärinsats i Göteborgs kyrkoliv.²¹

I ett viktigt avseende skilde sig Klingstedt från de gängse förnyelsesträvandena i tiden. I synnerhet hos E D Heüman, men även hos Ullman och dennes tyska förebilder, är församlingen som helhet, den synliga, gudstjänstfirande storförsamlingen, kraftigt betonad. För smärre gudstjänster var intresset ringa. Vid kyrkomötet 1893 förelåg två motioner om medgivande till att byta ut de i Kyrkolagen föreskrivna, men fåtaligt besökta morgon- och aftonbönerna i de större städerna mot andra uppbyggelsestillfällen. Kyrkomötet biföll utan diskussion förslaget.²² Gudstjänsten skulle vara hela församlingens. Gemenskapsmomentet framträdde ibland starkt. Även där man önskade dela upp församlingens arbete i distrikt och grupper, bytte man gärna ut de dagliga bönegudstjänsterna mot bibelförklaringar några månader om året.²³ I Göteborgs Domkyrka inställdes morgon- och aftonbönerna med domkapitlets medgivande från nyåret 1899. Detta motiverades med att de varit mycket fåtaligt besökta, och att Domkyrkoförsamlingens präster frivilligt svarade för högmässogudstjänst i Landalakapellet varje sön- och helgdag och dessutom höll katekesförklaring i Domkyrkan varje vecka. Lektor Sundström lät anteckna att han biföll domprostens hemställan "med tvekan".²⁴

Nu hade Klingstedt redan i april 1884 i Parament-Verkstadens bref publicerat ett bidrag med rubriken "Låt kyrkorna stå öppna för allmänheten hela dagen!"²⁵ Klingstedts vän Waldemar Rudin motionerade i samma riktning vid kyrkomötena 1888 och 1903.²⁶ Denne synes ha fört fram tanken offentligt först 1887, varför Klingstedt här framstår som den egentlige pionjären. Rudin motiverade sitt förslag med individens behov av tillbedjan. Han ville värna om det personligas betydelse, men betonade även – liksom Klingstedt

21. Se A Jarlert 1983 b.

22. KMP 1893 s 722.

23. Så Nils Lövgren, se H Nyberg 1975 s 146 f. Anmärkningsvärd är särskilt uppgiften att morgon- och aftonbönerna ansågs sakna "reell betydelse för församlingslivet". Nyberg framhåller bibelförklaringens ursprung i "konventikelns form". Se härtill även diskussionen i Göteborgs Prästkongress 1885, ovan s 52 f. Lövgrens ståndpunkt motsvarade väl här närmast E Ostermans, men även på mera högkyrkligt håll lät man utan protester bönestunderna avskaffas. U L Ullman hade i sin Liturgik i förbigående berört de "torftigt" anordnade bönestunderna, och förespråkade rikare liturgiska bönestunder på högtidsdagar, U L Ullman 1876, II s 136 ff.

24. Dk prot 1898 28/12 § 1536 (GDA A I a:122, GLA). Jmf P-O Sjögren 1983 s 55.

25. Parament-Verkstadens bref, April 1884 s 47 f. Gentemot olika former av gruppkristendom kom Klingstedt att betona vikten av individens omvändelse och tro, förenat med ett för hans tid ovanligt starkt medvetande om kyrkans allmänlighet.

26. Se äv M E Klingstedt 1904 s 43.

– sambandet mellan kyrkornas öppethållande och församlingarnas kyrklig-het.²⁷ Klingstedt framhöll även de öppna kyrkornas betydelse som det fattiga folkets bönekamrar,²⁸ något som kan ställas i relation till bl a E D Heüman's upprepade inskräpande av husandaktens och det kristna hemmets betydelse. Så säger Heüman t o m, att han vid sina besök i praktiskt taget varje hem i Falkenbergs pastorat "aldrig lämnat ett hem utan att visa, huru en daglig gemensam husandakt bör tillgå".²⁹

I arbetet för kyrkotextilier deltog bl a E D Heüman och David Davidson.³⁰ Men detta arbete bedrevs inte isolerat från arbetet på församlingens förnyelse. När paramenta skulle anskaffas till den nya kyrkan i Falkenberg, där Heüman var kyrkoherde, uppgjordes ritningarna av Gulli Peterson på Paramentverkstaden, men det var Falkenbergs damer som sydde antependier och predikstolskläden i de fem liturgiska färgerna.³¹

I den ämbetsberättelse som trycktes inför Heüman's avflyttning från Falkenberg 1896, lägger han fram sin syn på gudstjänsten. Högmässogudstjänsterna hade erhållit "ganska mycken både högtidlighet och livaktighet", dels genom prästernas bemödande om att utföra även den liturgiska delen av gudstjänsten så, att denna "i alla sina moment" framstod som "ett möte mellan Herren och Hans döpta församling", dels genom organisternas verksamhet.³² Arbetet på liturgisk förnyelse var inte heller skilt från den diakonala verksamheten. Inkomsterna från Gamla Parament-Verkstaden – från 1890 Paramentikens Wänners Werkstad – var bestämda att tillfalla Tjänarinnehemmet i Göteborg, som till en början tjänstgjorde som härbärge åt arbetssökande kvinnor, för att sedan bli ålderdomshem för tjänarinnor.³³

Förebilderna till Paramentverkstadens arbete hämtades liksom till U L Ullmans liturgiska idéer från Tyskland. Redan 1883 brevväxlade Klingstedt med Eugen Beck i Herrnhut, och 1891 studerade Gulli Peterson i två veckor Becks verkstäder på platsen.³⁴ Häri skilde sig verksamheten i Göteborg inte från den 1879 startade på Ersta. Det var också i Diakonissanstaltens Olivebladet 1886 som Becks skrift *Soli Deo* publicerades på svenska. Det för Göteborgsverkstaden och Klingstedt speciella, var däremot dels att man förmedlade inköp av och senare också själv tillverkade även mässhakar –

27. B Åberg 1968 s 240 f. Frågan hade självfallet diskuterats tidigare – Åberg nämner en debatt redan 1865 om Uppsala domkyrkas öppethållande – men då med andra motiveringar.

28. M E Klingstedt t S A Hedlund 1885 8/11 (SHS, GUB).

29. E D Heüman 1896 a s 5.

30. Se vidare E D Heüman 1889b, 1892, i BLV 1893 s 379 ff, samt D Davidson 1890.

31. S-Å Rosenberg 1979 s 225 f, E D Heüman 1892.

32. E D Heüman 1896 a s 1.

33. S-Å Rosenberg 1979 s 218, 222. Äv M E Klingstedt 1904 s 15. Namnförändringen framgår av D Davidson 1890 s 23 i jämförelse med E D Heüman 1889a.

34. S-Å Rosenberg 1979 s 221, 229.

något främmande för Beck och för Ersta,³⁵ dels att man hade kontakt också med engelskt kyrkoliv.³⁶

Ännu en skillnad mellan Ersta och Göteborgsverkstaden tycks ha funnits i nattvardssynen. Föreståndarinnan för diakonissanstaltens paramentavdelning förordade "glasskålar till kalkens tömmande och sköljande för varje duklag".³⁷ I Parament-Verkstadens bref betonas istället att Kyrkolagens bestämmelser borde bättre iakttagas, så att instiftelseorden lästes om över nytt bröd och vin, som burits in efter det att det tidigare inburna tagit slut. Intet fick tappas eller spillas ut. Nattvardens betydelse som offer och själväverlåtelse framhålles också.³⁸

Det är något karakteristiskt såväl för Ullman som för Klingstedt och dennes medarbetare att ämbets- eller ordningsaspekterna i arbetet för liturgisk förnyelse aldrig isoleras från trosaspekterna. Man är mycket medveten om att textparamentiken är ett skal och en form för trosinnehållet – intet mer. Men man anser inte formen vara betydelselös.³⁹

Hur ställde sig då den schartauska riktningens företrädare till de liturgiska förnyelseidéerna? I ett av Klingstedts utgivna arbeten medverkade såväl J V Thuresson som Lars Norborg.⁴⁰ Särskilt Norborgs bidrag är av stort intres-

35. Till Klingstedts installation som kyrkoherde i Haga 1884 inköptes två violetta mässhakar från Paris (!), Inventarieförteckning i HKA, S-Å Rosenberg 1979 s 230, 207 f.
36. Det sistnämnda också en skillnad gentemot den tyskinspirerade Ullman. I Parament-Verkstadens bref 1884:9–10 anbefalldes s 70 E Y Cox' "The art of garnishing churches at christmas and other festivals" (1868), s 72 en engelsk "Communion Bag fitted with case" från en katalog utgiven av Jones & Willis i London eller i en katalog från Thomas Pratt & sons General church furnishers i London. I M E Klingstedt 1904 s 85 f anges "The Congregation in the Church, a plain Guide" vara till föga gagn eftersom den är "starkt ritualistiskt" färgad. Bättre då Ernest Goldarts "A manual of Church decoration and symbolism Containing directions and advice to those who desire worthily to deck the Church at the various seasons of the year", äv bilaga, blad 5; se äv s 90. I den inbundna volym handskrifter med rubriken "Parament-Verkstadens Bref" som Klingstedt 1902 överlämnade till KB, finns även en bild av Christ Church i Leamington, smyckad till "skördefest". Klingstedt hade fått bilden av den anglikanske prästen A Nicholson, författare till ett par arbeten om den apostoliska successionen i Svenska kyrkan (A Nicholson 1880, 1887). Se vidare C H Lyttkens 1970 s 76 o sskt B Stolt 1972 s 74 f. Nicholson, som tidigare varit engelsk präst i Göteborg, framhåller, 1880 s 58, som ett avslutande led i sin bevisning, att Svenska kyrkan aldrig avskaffat mässkläderna, som tvärtom är påbudna i Kyrkolagen. I M E Klingstedt 1889 s 162 framhålles även att "vi äga i svenska kyrkan apostolisk succession, som icke är att aldeles förakta". Svenska kyrkan hade ägt trogna Herrens tjänare, "vilkas efterlämnade skrifter, om de brukades, kunde förnya, upprätta, levandegöra mycket bättre än det utländska lappverket med främmande sekter". Anvisningar på engelsk litteratur äv i D Davidson 1890 s 10.
37. I M E Klingstedt 1904 s 36. Klingstedt har i sin kommentar till artikeln, s 92 ff, ej nämnt glasskålarna.
38. Parament-Verkstadens bref 1884:9–10 s 71 f. F L Steinmeyer 1885 (övers av Klingstedt). Se äv pseudonym insändare ("K.") i GST 1891:8 s 44.
39. Se M E Klingstedt 1895 (nytr i KoF 1980:5 s 7 f), som förenar omvändelsenit av schartausk typ med en ovanligt hög uppskattning av altaret och liturgin.
40. M E Klingstedt 1904 s 32 resp 23 ff. Norborgs lärare och själasörjare J H Hägglund torde däremot ha varit ointresserad av den liturgiska förnyelsen, se G L Björck 1891 s 25. Där man var negativ till liturgisk utveckling och liturgiskt intresse, uttalade man sig sällan explicit, se dock J Bratt 1891 s 30 (omtryckt i GST 1910:8A–31). Ett särpräglad liturgiskt

se. Han konstaterar först att tiden är mörk och kännetecknas av förakt och fientlighet gentemot det heliga. Men samtidigt kan man konstatera "icke blott en kristendomens tillväxt i djup och allvar, där den har blivit en verklig livssak" – "utan även en viss strävan inom de yttre kyrkomenigheterna att lyfta och förbättra det, som hör till omklädnaden, medlen och de yttre formerna för det gudstjänstliga livet, samt en villighet att göra verkliga uppoffringar i de kyrkliga intressenas tjänst". För Norborg var det en ljuspunkt i tiden, att man skaffade "altarprydnader, mässkrudar, ljuskronor osv efter sakkunnig anvisning". Särskilt efterlyser han värdigare utensilier för sakramentsförvaltningen i landsförsamlingarna: dopfuntar, dopfat, kannor och handdukar, ciborier, vinkannor istället för "ett antal vinbuteljer eller till och med genuina brännvinsflaskor av den gamla ökända typen". Men han vänder sig också mot "osmakliga inskrifter" på de heliga kärlen, som när ett namn, som burits av "en just icke föredömlig människa" skall skylta på nattvardskalken. Allt detta är nu ingen huvudsak, men "det heliga, det majestätiska, det gudomliga, som här i det osynliga meddelas och verkas, bör motsvaras i det yttre, som beror av oss, av ädel värdighet, av ändamålsenlighet, renhet och skönhet. --- Och fastän intet människohjärta omdanas genom en än så rik och skön yttre apparition, så lider det väl intet tvivel, att det vardagliga, vårdslösa och profana skick, vari de utvärtes redskapen framträda, kan i någon mån bidra till den sorglösa mängdens tanklöshet och ringaktning i fråga om det heliga innehåll, som döljer sig under omklädnaden".

I sin kommentar till Norborgs bidrag, kommer Klingstedt med en liten invändning. Norborg hade föreslagit anskaffande av oblataskar i åtminstone nysilver. Klingstedt förordar den enkla, svenska hemslöjden: "en av trä svarvad brödash, efter gammalkyrklig modell utförd av slöjdskicklig församlingsbo, har 10.000 gånger högre värde än dyrbara granna ciborier, inköpta från Tyskland. Helst om svarvarens hjärta regerat handen".⁴¹ I den sista meningen knyts de yttre ordningsaspekterna åter samman med tros-synpunkten.

Klingstedt har varit angelägen om att få kyrkliga anknytningar åt olika håll: i "Glömd konst" medverkar även Waldemar Rudin, Ragnar Thomaeus och G J Keijser, den sistnämnde med en sammanställning av Boström-citat. För övrigt återopas bl a Laurentius Petri, Luther, Roos och Schartau.

Vid sin avgång som ordförande i Paramentverkstaden 1889, efterträddes

intresse, som tog sig uttryck i festgudstjänster, processioner och bruk av mässshake vid högtider, utmärkte kapellpredikanten L O A Simson på Karingön (utförligast härom N Nilsson 1971 s 80 ff). Detta intresse hade dock varken genetiskt eller innehållsligt något samband med den liturgiska förnyelsen i stiftet.

41. M E Klingstedt 1904 s 91.

Klingstedt av biskop E H Rodhe.⁴² Häri låg något symptomatiskt. Den nye biskopen ställde sig mycket positiv till strävandena för liturgisk förnyelse.

E H Rodhes visitationer och prästmöten

Redan vid biskop Rodhes första visitationer i stiftet märktes ett påtagligt intresse för en liturgisk förnyelse. Också här möter såväl ämbets- eller ordningssynpunkter som trossynpunkter. Han uppmanar genomgående till flitigare nattvardsgång, och uppmanar samtidigt prästerna att hålla nattvardsförhör. Nattvarden bör utdelas enligt handbokens föreskrift, dvs efter predikan, och inte före,⁴³ vilket även motiveras med att "nattvardsfirandet är högmässogudstjänstens höjdpunkt".⁴⁴ Dopen bör flyttas till kyrkorna, eftersom den bedjande församlingen är närvarande där, det blir "mera högtidligt" och församlingen behöver "hämta välsignelse för egen del av påminnelsen om sitt eget döpelseförbund".⁴⁵ För att göra detta möjligt, hände det t o m att biskopen uppmanade en församling att anskaffa värmeugn till kyrkan.⁴⁶

Mässhakar borde restaureras eller nyanskaffas, liksom altardukar, dop-skålar, vinkannor "om också endast av glas", samt oblataskar av metall.⁴⁷ "Framför allt borde buteljer och flaskor bort från altarebordet".⁴⁸ Rodhe uppmanade till donationer för kyrkorummets prydnad, ty "Herrens hus borde hållas rent och prydligt". Detta vore ägnat att "väcka och höja andakten och göra att vi funne oss väl och hemmastadde i detta hus;

42. Parament-Werkstadens Cirkulärbref 1889. Jmf S-Å Rosenberg 1979 s 228.

43. Visitationshandlingar 1889–91 (F II:23), 1892–94 (F II:24), 1895 (F II:25), GDA, GLA. Uppmaning till flitigare nattvardsgång alltifrån visitationerna i Carl Johan, Snöstorp och Marstrand 1889. Beträffande nattvardsutdelningen påtalas ej att ändring borde ske i Slö-inge eller Torup 1889, men överallt från 1890. Redan biskop Björck hade vädjat till församlingarna att upphöra med sin olagliga praxis. Se vidare L Eckerdal 1970 s 102 n 85 o sskt 1984 s 18f.

44. Söndrum 1891.

45. Alltifrån Abild, Torup, Drängsered och Marstrand 1889. Cit Enslöv 1890, Okome 1891. I Årstad 1890 berömdes församlingen för att dopen var förlagda till kyrkan.

46. Abild 1889. Detta hade pga patronus' motstånd ännu 1896 ej skett, se Handlingar...II:4 s 24.

47. Torup 1889, Enslöv 1890 (reparation), Solberga, Tegneby 1892 (nyanskaffning av mässha-ke). Lämpliga vinkannor, gärna enkla men passande, anbefalles alltifrån Torup 1889. Intet tyder däremot på att Rodhe ivrat för biskopsskruden. Biskop Björck hade lagt av denna, därför att den "väckte åtlöje". Rodhe torde ha burit den, tillsammans med kräkla och mitra, vid sin biskopsvigning, vilket tydligen inte assisterande biskopar gjorde (R Cervin 1931 s 54 f, P Pehrsson 1929 s 182, Nyheterna 1888 1/9, A N Sundberg t G Billing 1894 19/11, GBS, LUB).

48. Kalv 1892. Buteljer omtalas särskilt även i Skrea 1890, Okome 1891, Länghem 1892, men torde ha förekommit ganska allmänt. M E Klingstedt omtalar hur man använt en "potta (nattkärl)" till dopfat. Själv hade han sett ett vanligt tvättfat användas vid dop på Nya Varvet i augusti 1892 ("hemmadop"). Det förekom även att man hade ölbuteljer på altaret vid kommunion. M E Klingstedts anteckningar (Sigtunastiftelsen).

huvudsaken vore dock, att vi rättade oss efter Herrens ord, som i Hans hus förkunnas''.⁴⁹

Den rent liturgiska delen av gudstjänsten var viktig: ''Visitor kunde icke gilla att några funnes, som dels sent infunno sig vid gudstjänsterna, dels ej avvaktade deras slut; alla borde nämligen deltaga i syndabekännelsen och även vara med vid välsignelsens avkunnande samt ej betrakta altartjänsten såsom en oviktig del av gudstjänsten''.⁵⁰ Om den liturgiska seden framgår vidare, att vid Rodhes visitation i Carl Johan 1889 rapporterades att nattvard firades varannan vecka, växelvis söndag och lördag, och i Domkyrkan firades nattvard varje vecka, på lördagen och i söndagens högmässa. I en stadsförsamling som Carl Johan fanns inte mindre än fem mässhakar, dock endast i färgerna rött och svart.⁵¹ I sin ämbetsberättelse till 1890 års prästmöte summerar Rodhe att nattvardsgång på landsbygden i regel hålles var fjärde eller sjätte vecka, i städerna oftare, men i ''helt få församlingar med så lång tids mellanrum som 7 à 8 veckor''.⁵²

Något egentligt motstånd mot den liturgiska förnyelsen kan inte utläsas ur källorna. En riktning om vilken det påstås att den var helt negativ till exempelvis mässhaken, var ''de sekteriske'' i Kinds kontrakt.⁵³ Men en så pass lågkyrklig man som Magnus Wieselgren lämnade bidrag till Parament-Verkstadens bref – ehuru det förblev otryckt.⁵⁴

Om platsen för dopen heter det vid 1890 års prästmöte från omkring hälften av pastoraten, att dopen förrättas mest i kyrkan.⁵⁵ 1896 heter det att om man ser på stiftet i dess helhet, verkar det ''som bleve det alltmera sed att förlägga den heliga handlingen till kyrkan''. Bättre upplysning torde bryta den obenägenhet mot kyrkdop som ännu fanns i vissa delar av södra Halland.⁵⁶ Däremot klagades 1896 från ''ett par tiotal pastorer'' över en minskning i nattvardsgästernas antal, vilket ger biskopen anledning att reflektera:

''Eller kanske detta icke är så mycket att beklaga? Man kan knappt värja sig för att finna en dylik uppfattning framskymta, då man i en ämbetsberättelse läser, att nattvardsbesöken gått ned med en tredjedel, emedan de äro färre, som gå fram till nådebordet av vana. Ja, det är visst djupt att beklaga, att människor löpa till den heliga måltiden blott

49. Surteby 1891. Även i Kungsäter 1891, Tegneby 1892.

50. Falkenberg 1890.

51. Ämbetsberättelse t visitation 1889, upprättad av R Conricus. P-O Sjögren 1983 s 54.

52. Handlingar...1890, III:6 s 24.

53. D Rhedin t A Wallerius 1900 14/12 (AWS, GUB).

54. Vol ''Parament-Verstadens Bref'' (S.29a, KB) innehåller verser av Wieselgren, som inlämnats 1884.

55. Handlingar...1890, III:6 s 23.

56. Handlingar...1896, II:4 s 11. Klingstedt hade låtit införa seden att barnen döptes vid kyrkans ingång, uppt 4146 (LUKA).

av vana – och Gud give oss styrka i vår stämma, så att vi förmå väcka upp allt flere av dessa vanekristna! Men månne det icke i själva verket är ännu värre, ännu mer att beklaga, att de bli alldeles borta från nattvardsbordet? Jag tror, att han har rätt, den pastor, som skriver i en ämbetsberättelse: 'då de gamla goda prästerna i forna tider i sina predikningar ofta varnade för vane-gudstjänster och vanenattvards-gångar, blir det nog nödvändigt att i denna tiden mindre varna därför än för den än sämre vanan att icke gå till kyrkan och icke begå nattvar-den'.⁵⁷

Mellan prästmötena 1890 och 1896 torde en hel del ha utträttats för kyrkor-nas prydan. 1890 nämnes ännu ingenting om saken. 1896 heter det, att 'intresset för templen giver sig ofta och allt mera tillkänna genom inköp – stundom genom enskilda församlingsmedlemmar – av mässkrudar, para-menta samt vasa sacra, vilka sistnämnda, så vitt jag varit i tillfälle att iakttaga det, numera kunna sägas så gott som överallt vara i ett fullt värdigt skick'.⁵⁸

Vid biskop Rodhes visitationer möter ännu ett nytt inslag: intresset för bevarande av gamla kyrkobyggnader.⁵⁹ Vid prästsällskapssammanträdet 1895 hade C G Grundell hållit föredrag om de äldre kyrkoinventariernas vård och bevarande – en programpunkt som ej förberetts ute i kontrakten.⁶⁰ Grundell anför här att det ofta vid prästmöten och konferenser ställdes frågan 'Vad skall prästen göra?'. Vi har ovan⁶¹ sett hur prästens verksamhet för en ämbetspositivistisk inställning av schartausk eller för-schartausk typ, betraktades som redan reglerad genom bekännelsen och den befintliga kyrkolagen. Grundell tar nu upp invändningen att vad som skall göras redan är angivet av gällande lag, och visar hur just lagen beträffande de äldre kyrkoinventariernas vård hade förblivit en död bokstav.⁶² Prästerna hade inte tillämpat den. Han visar på Landstads 'Neslands kirke':

Udaf det hellige Alterbord
gjør sig Bonden et Skab,
Sætter han der sin Braendevinsdunk
og gjemmer sit Koppeskrab.

57. Handlingar...1896, II:4 s 12. Liknande tankar hos E D Heüman i BLV 1893 s 52 ff.

58. Handlingar...1896, II:4 s 24.

59. Se sskt avsnittet 'Biskop Rodhe och sekelskiftets begynnande nyorientering' i stenc uppsats av TD Roland Persson, 'Riva eller bevara? Medeltidskyrkorna öde i Göteborgs stift'.

60. Prästsällskapets prot 1895 10, 11/9 § 7, 'Är det önskligt och behövt, att prästerskapets uppmärksamhet fästes på vikten av att äldre kyrkoinventarier bli bättre vårdade och bevarade?'.

61. Kap 2:1 o 2:2.

62. C G Grundell 1895 s 3 ff. C G Grundell (1847–1922) hade tjänstgjort som präst i både Stockholm och Uppsala, kyrkoherde i Säve fr 1883, kontraktsprost 1892–1911. Led av AK 1894–1900, KM 1903, 1908, 1909, 1910. Grundell tillhörde schartaulärjungarnas krets, men hade också stått domprosten Torén i Uppsala nära, och umgicks med Pontus Wikner. C G Setterwall 1927 s 39 ff.

Tager en anden Praekestolen
og gjør sig en Hønsesti.
Hanen galer hver morgenstund,
og Hønsene kagle deri.

Slutligen heter det att även om 1600-talsinredningarna inte har så stort konstvärde, bör de bevaras.⁶³ Biskop Rodhes inställning kan dock inte förklaras som enbart en följd av Grundells föredrag, Redan 1890 uppmanade han en församling att vidta åtgärder för återförvärvande av dess gamla dopskål.⁶⁴

Vid prästmötet 1896 passade Rodhe också på tillfället att tillkännage sin uppfattning om kyrkokonserter. Orgelkonserter och konserter med "gedigen, klassisk andlig musik" borde få framföras i kyrkorna. Däremot var kyrkorna inte rätta platsen för "andra slag av musikaliska underhållningar med huvudsakligen profant innehåll".⁶⁵ Även i detta avseende var Rodhe en föregångsman i sin positiva inställning till andliga konserter. Såväl domprosten Rosell som hans efterträdare J N Rexius var negativt inställda till kyrkomusikaliska konserter. En annan präst vid Domkyrkan, Gustaf Franck, själv musikalisk, hade en mera positiv syn på saken, som i detta fall var den musikverksamhet som utövades av domkyrkoorganisten Elfrida Andrée.

Henrik Jansson har framhållit det viktiga i att undersöka "den västsvenska kristendomstypens" negativa inställning till kulturyttringar.⁶⁶ Här torde dock utvecklingen ha följt två linjer, som inte har så mycket med inställningen i t ex dogmatiska frågor att göra. Domprosten Rosell var ju f ö inte schartaulärlunge. Ett stycke in på 1900-talet kom sedan den kände schartaulärlungen I D Wallerius att ta initiativet till framföranden av flera av J S Bachs kantater i Göteborg,⁶⁷ men ännu strax före sekelskiftet var inställningen reserverad också i icke-schartauska kretsar.

I Laholms kontraktskonferens diskuterades kyrkornas upplåtande för konserter 1898, med inledning av J A Berg, som besvarade den uppställda frågan nekande. Endast A R Ahlberg var positiv till andliga konserter.⁶⁸ För svårigheterna att i Göteborgs stift bilda en stiftskrets av Kyrkosångens

63. C G Grundell 1895 s 15.

64. Visitationshandlingar F II:23 (GDA, GLA), Torsby 1890.

65. Handlingar...1896, II:4 s 24 f.

66. Först måste dock undersökas vad slags musik som brukade framföras, och som åsyftas av en schartaulärlunge som J E Sjöholm, när han kritiserar "de flesta brukliga" kyrkokonserterna med "ofta världslig och uppsluppen musik" (Fjäre och Viske kontr. konf prot 1893 1/6 § 2). H Jansson 1983 s 109 ff. S Grén Broberg 1950 s 400 ff. Se äv Å Janson 1981 s 59 ff. Om inställningen till kyrkomusik bland schartaulärlungarna, se äv P Berg 1914 och Från fädernas tid 1916 s 62 ff.

67. J Rhodin 1934 s 73.

68. Laholms kontraktskonf prot 1898 14/4 § 3: "Kan våra kyrkor upplåtas till konserter?". Se äv "Böra kyrkorna upplåtas till konserter?" av J A Berg i GST 1898: 10 s 39 f.

Vänner har vi tidigare redogjort.⁶⁹ När Göteborgs Domkapitel hade att yttra sig över 1892 års kyrkohandboksförslag, avstyrkte J N Åkermark (med instämmande av C A Adam) den föreslagna orgelmusiken under kommunionen, eftersom denna "lätt kunde giva anledning till missbruk och även i övrigt, vare sig orgelspelet medförde musikalisk njutning eller icke, verka störande för andakten". J V Thuresson hade här en mera öppen syn, och föreslog endast att ordet "sakta" skulle bytas ut mot "dämpat" orgelspel, så att spelet inte skedde med "starkt buller".⁷⁰

I kyrkosångsfrågan gjorde Carl Christenson 1894 ett längre inlägg i Göteborgs Stifts-Tidning. Han fann likgiltigheten inför gudstjänstsången märklig. "Icke mindre märkligt är det principiella motståndet hos andra, som uti den nyvaknade uppmärksamheten på och omtanken om kyrkosången se endast en ny fara för vår kyrka, en fara för att vår gudstjänst skall förvärldsligas, att dörren skall öppnas för katolicismen, och att ordets dominerande ställning i vårt gudstjänstliga liv skall undergrävas". Detta motstånd riktade sig emellertid mot en felaktig uppfattning av strävandena för kyrkosångens höjande. Vad det handlade om, var "att åt sångens gäva --- bereda det utrymme och förskaffa den lyftning och värdiga utstyrsel, som sätter henne i stånd att i den tjänande men dock icke undertryckta ställning, som henne tillkommer, bidraga till församlingens uppbyggelse".

Församlingssången behövde bli "allt mera värdig men frisk och kraftig", så att psalmerna också blev mera brukade i hemmen.⁷¹ Den liturgiska växelsången behövde få "en mera skön och verkligt högtidlig prägel" samtligt som församlingen mera insiktsfullt och livfullt borde delta i den. Slutligen gällde det att bereda utrymme för "den mera konstmässiga kyrkliga körsången" till att "pryda och förhöja gudstjänsten på våra högtidsdagar". Luther gjorde sig inte av med den katolska gudstjänstens former, och därför att katolikerna gett sången en dominerande ställning i sin gudstjänst, behöver vi inte driva ut den ur vår: "Nej, lika berättigat som det är, att vi taga den kyrkliga byggnadskonsten och paramentiken i vår kyrkas tjänst för att genom dem få våra tempel värdiga och till andakt stämmande, lika berättigat är det även att genom beredande av mera utrymme för och verklig lyftning åt kyrkosången göra våra gudstjänster mera skickade att väcka och underhålla en aningsfull längtan efter den evigt oavbrutna gudstjänsten därovan, där skön sång och ljuvlig harpoklang aldrig skola tystna".⁷² För försam-

69. Ovan kap 2:2. Äv T Hulthén 1975 s 97 ff.

70. Göteborgs domkap prot 1892 21/12 § 40 (GDA, GLA); ED konseljakter 1893 11/8, bil 1 (RA). Värt att observera är att Åkermark ingalunda var omusikalisk. Han omtalas som en skicklig pianist, och var elev till Bedrich Smetana (F Wulff 1929 s 298).

71. GST 1894:9 s 36.

72. GST 1894:10 s 40.

lingssångens förbättring var skolorna särskilt viktiga, och en inövad barnkör borde vara det närmaste målet. Men också en kyrkosångsförening behövdes.⁷³

Psalmboksfrågan

Vi har ovan sett att U L Ullman önskade en utveckling bort från de Wallinska idealen till 1500- och 1600-talens psalmdiktning. Gösta Nelson har påvisat hur J H Holmqvist i sitt psalmval representerade en generös inställning till Wallin, medan G D Björck, Adolf Malmstedt och J V Thureson praktiserade ett snävare urval.⁷⁴ Vid 1800-talets slut torde denna snäva inställning ha varit den dominerande inom den schartauska riktningen, men H F Ringius fullföljde här närmast Holmqwists linje.⁷⁵ I Göteborgs Stifts-Tidning anmäldes det av bl a Ullman framlagda 1889 års psalmboks-förslag av prosten Wannberg, som förhöll sig tämligen kritisk, men slutligen önskade förslaget framgång att efter mogen granskning stadfästas.⁷⁶ I en följande artikel beklagade Theodor Wallerius att "den viktiga och härliga dopläran har blivit allt för snävt och ytligt behandlad". Han önskade återinförande av flera doppsalmer från 1695 års psalmbok och meddelade även en egen tolkning av ytterligare en doppsalm av Paul Gerhardt.⁷⁷ Det är värt att notera att den strävan för en dopets renässans i förkunnelse och gudstjänstliv som vi ovan mött hos män som Ullman, Heüman och Rodhe, också återfinns hos en så utpräglad representant för den schartauska riktningen som Theodor Wallerius. Han torde i bl a detta avseende ha påverkats av den lundensiska högkyrkligheten.⁷⁸

Två följande, anonyma artiklar i Stifts-Tidningen är positivt kritiska.⁷⁹ I en likaledes anonym recension i Nyheterna – författaren uppgav sig vara lekman – kritiserades förslaget hårt.⁸⁰ Göteborgs domkapitel ansåg däremot att kommittén borde ha uteslutit ännu fler av de wallinska psalmerna. Psalmboken borde återge vad som var kyrkans bekännelse. Man beklagade

73. GST 1894:11 s 43 f.

74. G Nelson 1936 b s 39 ff, 45. Att Schartau var mera reserverad mot den Wallinska psalmboken än man utifrån P Wieselgrens tolkning velat göra gällande, har framhållits av A Arvastson 1951 b.

75. C Norborg 1951 s 141.

76. GST 1890:4, 5. Se till detta och följande av A Arvastson 1954 s 144 ff.

77. GST 1890:10.

78. Om T Wallerius' konfirmandgrund anför A Erlandsson 1957 s 153 f att "vid partiet om kyrkan följer Wallerius Malmstedt men han synes vara den förste av hittills behandlade, som i likhet med den lundensiska högkyrkligheten talar om henne såsom en nådesanstalt". Wallerius' strävan att få E H Rodhe som biskop tyder också på en öppenhet åt lundensiskt håll (se ovan kap 1:2).

79. GST 1891:2, 4.

80. Nyheterna 1890 22/2, 1, 8, 15, 22/3, 5, 26/4.

bristen på nya originalpsalmer av fullgott slag, och förordade ytterligare grundlig bearbetning.⁸¹

När nästa psalmboksförslag – 1896 års – istället visade upp ett mera wallinskt utseende än sin föregångare, är det inte förvånande att det möttes av besk kritik i Göteborgs stift. Detta skedde särskilt i Lars Norborgs inledningsföredrag i Göteborgs prästkonferens i november 1897, ett föredrag som också trycktes.⁸²

Föredraget är intressant, inte minst därför att Norborg här ger uttryck åt stor förståelse för kyrkans samfundssida. Men det samfundsmässiga är för honom inte detsamma som kyrkan som nådemedelsanstalt eller liknande, utan den gemensamma troserfarenheten. Kyrkan är de troendes samfund, inom vilket evangelium rätt förkunnas och sakramenten rätt förvaltas. Psalmbokens innehåll skall utgöras av "den trogna församlingens frälsnings- och livsfakta, av hennes livserfarenheter och livsyttningar, vara sanna och adekvata uttryck av det i hennes sanne medlemmar pulserande andliga livet". Just därför kommer psalmen inte att behandla "subjektivistiska drömmar utan Guds frälsningsgärningar för och med sina trogna och det andliga livets normala utveckling och bevisning inom Guds församling". Samtidigt som psalmerna är ett uttryck för församlingens erfarenhet, skall de vara fyllda av "den bibliskt kyrkliga sanningens centrala, objektiva realiteter". Till dessa hör emellertid också "Guds nådeverkningar". Nådens ordning uppfattas alltså inte som subjektiva erfarenheter, utan som en objektiv Guds ordning, genom vilken han verkar.⁸³

Ullmans avhandling från 1871 får beröm, men det nya psalmboksförslaget utsätts för en svidande kritik. Här har återkommit psalmer som "i all sin stundom prunkande poetiska skönhet" företer "en skärande brist på den kristnes upplevda erfarenhet om synd och nåd, om bättring, tro och helgelse", och dessutom är främmande för "bibelns och bekännelsens stora objektiva realiteter", och därför utgör "idel uppstyltade fantasiprodukter, vid vilkas frambringande sångaren liksom på beställning och med ansträngning och möda har måst på fri hand dikta, utan att vara hemma på det området och inne i den saken".⁸⁴ Kommitterade borde slå in på en ny väg. Sedan de förut lagt fram "först ett medelmåttigt och därpå ett underhålligt förslag", borde de nu komma med "ett verkligen gott, ett förslag med psalmer icke från vår utarmade, andligen pjoskiga, trosfattiga och bekännelselösa tid, utan från trons, bekännelsens och lidandets tid!".⁸⁵

81. Se A Arvastson 1954 s 158, 164 f, 167.

82. Prästkonferensens prot 1897 8/11 § 1. L Norborg 1897.

83. L Norborg 1897 s 7 ff.

84. Op cit s 16 f.

85. Op cit s 25.

Mycket kraftig var även Göteborgs domkapitels reaktion mot 1896 års psalmboksförslag. Utlåtandet hade författats av biskop Rodhe. Förslaget avstyrktes helt.⁸⁶ I 1898 års kyrkomöte ansåg Rodhe att förslaget inte kunde godkännas. Domprosten Rosell menade att psalmboksarbetet kunde vila till nästa kyrkomöte. Då borde istället ett supplement föreligga.⁸⁷

I 1896 års psalmboksförslag hade även tagits in en trospsalm ”Vi tro på en allsvåldig Gud” med text av E D Heüman till melodi ”Vår Gud är oss en våldig borg”, tillkommen eftersom tron enligt 1894 års handbok även kunde sjungas.⁸⁸

Kontraktsprostarna och Domkapitlet i handboksfrågan

Enligt överenskommelse sammanträdde kontraktsprostarna i Göteborgs stift för att överlägga om förslaget till ny kyrkohandbok den 14 september 1892. Detta ”prostmöte” arrangerades för överläggningar kring *en* speciell fråga, och ingick inte som ett led i en regelbunden sammanträdesrad. Man samlades under ordförandeskap av domprosten Rosell, i dennes egenskap av kontraktsprost i Domprostoriets södra kontrakt. Biskopen var inte närvarande. Detta sammanträde skiljer sig följaktligen avsevärt från en senare tids prostmöten.⁸⁹

Handboksfrågan hade under 1880-talet behandlats vid flera prästmöten och i debattartiklar. Störst betydelse synes härvidlag den Allmänna svensk-lutherska prästkonferensen 1887 ha haft.⁹⁰ Även här spelade U L Ullman en avgörande roll. Åtskilliga ändringsförslag som han framställt i sin Liturgik, genomfördes i 1892 års handboksförslag.⁹¹ Vid kyrkomötet 1888 redogjorde Ullman för sina liturgiska principer. Liturgin borde präglas av ”biblisk enkelhet, sanning, klarhet och kraft”. Vid dess formulerande gällde det att ta hänsyn till ”den äkta kyrklig-liturgiska traditionen”, också så att man gick tillbaka till fornkyrkan och 1500- och 1600-talens lutherdom. Vidare måste man ta hänsyn till kyrkoåret, och ordna kulten så, att ”menigheten får väckelse och tillfälle att på ett mera självverksamt sätt deltaga i gudstjäns-

86. A Arvastson 1954 s 199, 202 f.

87. Op cit s 209.

88. Se op cit s 188.

89. ED konseljakter 1893 11/8 (RA), prot fr kontraktsprostarnas sammanträde § 1. Samtliga prostar utom J V Thuresson, som var förhindrad av sjukdom, var närvarande. Thuresson skickade istället in separat yttrande. I Brohed 1975 utgår från att det är i och med att biskopen sätter sig i spetsen för prostmötena och dessa får en fastställd, protokollförd form, som man kan tala om prostmöten i modern mening. Till den senare utvecklingen i Göteborgs stift, se op cit s 167.

90. D Helander 1939 s 209 ff, 629, L Eckerdal 1970 s 137 ff.

91. D Helander 1939 s 235.

tens firande''.⁹² I kombinationen väckelse-församlingsaktivitet torde ligga något för Ullman kännetecknande.

Kontraktsprostarnas yttranden skulle ligga till grund för domkapitlens remisser, men skickades också separat in till Kungl Maj:t. Det utförliga ställningstagandet från prostarna i Göteborgs stift, som i huvudsak är positivt till förändringarna, präglas av en strävan efter bekännelsetrohet, en vilja att tillgodose liturgins särskilda krav, en önskan om färre alternativ för väsentliga moment i gudstjänsten, alltså en strävan efter enhetlighet, en i jämförelse med Ullman avsevärt dämpad iver för församlingsaktivitet och ett urgerande på enstaka punkter av vikten av en sann och levande tro.

Kravet på bekännelsetrohet yttrar sig främst i motstånd mot de föreslagna ändringarna i syndabekännelse och trosbekännelse. I syndabekännelsen hade orden om att vara värd en evinnerlig fördömelse föreslagits ersätta med att förkastas från Guds ansikte, och i trosbekännelsen ville kommittén byta ut Kristi nedstigande till ''helvetet'' mot ''dödsriket''. En utförlig motivering mot den sistnämnda förändringen bifogades av A H Block.⁹³ Man anmärkte även att förslaget saknade skiljetecken i tredje trosartikeln efter ordet ''en (unam)''.⁹⁴

Till uttrycken för liturgins särskilda krav hör det kraftiga förordandet av en ny och kort distributionsformel vid nattvardens utdelande istället för den vanliga, längre. Detta motiveras bl a med att den korta är urkristlig, medan de andra orden är för långa och har huvudorden i en bisats. Prosten Fehrman önskade dessutom att de föreslagna ingångspsalterna skulle bli bindande, ''varigenom den stora fördelen vunnes, att församlingen straxt vid gudstjänstens begynnelse erhöles en ganska väl behövlig påminnelse om kyrkoårets idé''.

Önskan om färre alternativ än i förslaget motiverades bl a med att valfrihet här var motbjudande och en störande olikhet kunde vållas, särskilt beträffande distributionsformeln, samtidigt som den präst som valde ett visst alternativ, kunde bli utsatt för obehörigt dömmande.

För församlingens ''självverksamhet'' hade prostarna inte så stort intresse. Den gemensamt lästa trosbekännelsen avstyrktes på grund av befarade missljud, som kunde förminska istället för att förhöja andakten. Här anmälde prosten Colliander avvikande mening.⁹⁵

92. Op cit s 231 f, äv s 214. Förutom ett betydande tyskt inflytande, förmodar Helander att Ullman även rönt inflytande av den nya finska handboken 1888, op cit s 235 ff.

93. Bil 2.

94. Jmf P Rydholm 1883, tes XIX: ''Att vid den liturgiska läsningen av Symbolum Apostolicum betona 'en' såsom räkneord och 'de heliges samfund' såsom epexegetisk opposition [apposition] till 'kyrka' är oriktigt, ty 'en' är obestämda artikeln, och 'de heliges samfund' är en särskild articulus fidei, vari vi bekänna vår tro på ett enhetligt samband mellan alla helige''. Äv E D Heüman i BLV 1893 s 375 f.

95. A H Block å andra sidan, ville inte att församlingen skulle sjunga Amen efter böner, ty

Urgerandet av troslivets betydelse framkommer i den speciella synpunkten på välönskan över nattvardsgästerna, en önskan som i den föreslagna formen icke vore tillämplig på alla: "Ej kan det väl anses lämpligt att tillönska dem ett bevarande till evigt liv, hos vilka detta liv ej ännu genom en levande tro blivit uppväckt".

Samma synpunkter återkommer i prosten Thuressons separat insända, utförliga yttrande.⁹⁶ Den gamla formuleringen av syndabekännelsen (fördömmelse) försvaras utförligt, och den nya avvisas med motiveringen att man kunde tro att svenska kyrkan velat uppgiva Augsburgska beknännelsens artikel XVII. Thuresson önskade också få tillbaka "köttets uppståndelse" som funnits i handboken före 1811. Det liturgiskt lämpliga blir däremot motiv för att avstyrka det föreslagna dopritualets fråga efter barnets namn under dopakten, eftersom det hänt att präster fått till svar i sammanhanget mycket olämpliga ord eller namn.⁹⁷

För församlingens aktivitet visar sig Thuresson intresserad genom att förorda avsjungandet av en psalm eller vers efter absolutionen i skriftermålet, så att församlingen får tillfälle att svara på avlösningen. Trons betydelse visar sig i kritik av bönen efter predikan, ty oomvända människor kunde inte "dagligen tillväxa i tro". Bättre vore "det bibliska", att "dagligen växa till i vår Herres och Frälsares Jesu Kristi kunskap, vandra Hans evangelium värdigt och vinna trons ändalykt, som är själens salighet".

I denna motivering möter det för Thuresson i detta sammanhang originella: hans långt gående biblicism. Således uppehåller han sig utförligt, med hänvisning till Joh 11:26, vid att en kristen icke "dör", och med hänvisning till Matt 6:32–33 vid det felaktiga i att tala om att "söka" sin bärgning. Denna Thuressons fixering vid själva den bibliska ordalydelsen återkommer i hans prästmötesavhandling 1903, där han driver de bibliska formuleringarna i viss motsats till kyrkoläran.⁹⁸

Domkapitlets behandling av ärendet några månader senare innebar till

eftersom detta inte kunde ske "i nedböjd eller nedlutad ställning, så blir följden den, att de för att hålla sig färdiga att sjunga icke komma att luta sig ned utan sitta upprätta. Härigenom förtages den nödiga ostördheten, folkets bedjande blir därav hindrat --- Man vinner härmed en yttre livaktighet men den inre verkliga bönelivaktigheten går i samma mån förlorad". I en i Falkenberg utkommen anonym skrift (Något om...1892) kritiserar införandet av hymner och responsorier på ett om F Fehr erinrande sätt. D Helander 1939 s 242 n 7 anser skriften representera en reformert uppfattning med anspråk på sann lutherdom. C A Colliander (1821–93), kyrkoherde i Rommele fr 1867. Han utmärktes av "praktisk duglighet och ordningssinne", vilket gav honom många uppdrag (E H Rodhe i Handlingar...1896, I:2 s 16).

96. Bil 1.

97. Thuresson exemplifierar med "Satan" och ett felaktigt uttal av namnet Almanzora ("alle mans hora").

98. *Den heliga Skrifts lära om försoningen och vår kyrkoläras överensstämmelse med den.* Betr debatten om denna avhandling, se E A Rhedin 1926 s 120, H Häggglund 1941 s 76 f, A Nygren 1966 s 124 ff.

största delen ett instämmande i prostarnas synpunkter. Beträffande ändringen i trosbekännelsen delade kapitlet sig så att lektorerna förordade kommitténs förslag, medan biskopen och de prästerliga ledamöterna föredrog den äldre formuleringen. Domkapitlet betvivlade lämpligheten av ett tal till konfirmanderna från predikstolen, när de första gången gick till nattvarden, "detta så mycket mera som syftet med ett sådant tal allt för ofta ansetts och anses vara att framkalla rörelse hos barnen och det dessutom bidrager att förlänga --- akten". Istället önskade man att "våg kunde bli banad för brytande av den icke alltid hälsosamma sed, som ålägger barnen snart sagt som ett tvång att begå nattvarden omedelbart efter konfirmationen".⁹⁹

Vi har ovan sett hur biskop Rodhe vid sina visitationer pläderade för dop i kyrkorna, i närvaro av den gudstjänstfirande församlingen. Domkapitlet önskade nu en föreskrift om att vuxendop alltid skulle förrättas i kyrkan. Tillåtelse till sådant dops förrättande i hemmet borde lämnas "endast i nödfall". I J V Thuressons inlaga underströks även att bekräftelse av nöddop borde äga rum inför församlingen i kyrkan. Vittnena till nöddopet borde då vara med. Eftersom det aldrig kunde vara brådskande att bekräfta ett nöddop, kunde Thuresson inte tänka sig "något enda giltigt skäl, varför bekräftelsen av ett rätteligen utfört nöddop skulle undandragas vederbörande församlings kännedom och deltagande".

Inför 1893 års kyrkomöte hade handboksförslaget blivit föremål för revision. I kyrkomötet, som antog den nya handboken, yttrade sig Göteborgs stifts representanter i linje med den tidigare debatten i stiftet. Endast löjtnant Öhrwall, som inte önskade någon förändring, representerar en sidolinje.¹⁰⁰

Domprosten Rosell uppträdde mot förändringarna i syndabekännelse och trosbekännelse: i syndabekännelsen mot det apokatastasis-motiverade borttagandet av orden om fördömelsevärdheten, samt mot borttagandet av bestämningen "levande" tro; i trosbekännelsen önskade han likhet med katekesen och hänvisade till det nyligen fattade beslutet i bekännelsefrågan, samt ansåg att prästerna fick "bättre ro att stilla oron" i församlingarna om trosbekännelsen fick vara oförändrad.¹

Den föreslagna ändringen av distributionsorden förordades av både Rodhe och Rosell. Rodhe upprepade invändningen mot de gamla distributionsordens önskan om bevarande till evigt liv, att denna önskan endast "med sanning" kan uttalas över "den, hos vilken ett andligt liv redan är för

99. Dk prot 1892 21/12 § 40 (GDA A I a:116, GLA), äv i ED konseljakter 1893 11/8 (RA).
100 KMP 1893 s 540 f.

1. Op cit s 565 ff, 571, 605.

handen''. Rosell framhävde nattvardens funktion som evangeliets tillämpning på den enskilde: ''I den evangeliska förkunnelsen få vi ofta höra, att Kristus har lidit och dött för hela mänskligheten. I nattvarden individualiseras detta på varje enskild nattvardsgäst; och det är just härav de föreslagna distributionsorden giva ett lika sant som skönt uttryck''.²

1894 års kyrkohandbok

Något nämnvärt motstånd mot den nya kyrkohandboken förmärktes inte i Göteborgs stift. Inför Prästsällskapets sammanträde 1894 diskuterades det nya högmässorituallet i kontraktskonferenserna. Inledaren i Göteborgs Prästkonferens, Peter Rydholm, lämnade frågan om den gemensamt lästa trosbekännelsen öppen. Här var det kyrkoherdarna Osterman och Sandblad – eljest ej liturgiskt intresserade – som ville att församlingarna skulle ''*uppföstras till att gemensamt läsa*'' trosbekännelsen, vilket också blev konferensens beslut.³

Frågan om exordium och tyst Fader Vår i predikan behandlades särskilt vid ett följande sammanträde, med inledning av Victor Lundberg, som trädde upp till försvar för det traditionella bruket. För ett avskaffande av det tysta Fader Vår uttalade sig såväl Conricus och Rydholm som Lundén och Wieselgren. Klas Kleberg ansåg att man i detta avseende borde anpassa sig efter övriga stift, och David Davidson framhöll att församlingarna behövde lära sig att det inte var nödvändigt med vare sig exordium eller Fader Vår, och önskade att ''några av de tongivande inom stiftet måtte föregå med exempel i denna riktning''. Biskopen framhöll att exordiet skulle vara kort, och ''finge ej utgöra någon predikan''.⁴ Vid prästmötet 1896 hoppades Rodhe att den utveckling mot större frihet i predikans form som redan ägt rum, skulle få fortsätta.⁵

I Prästsällskapet inledde G L Björck frågan: ''I vilken utsträckning är liturgisk likformighet önskvärd efter införandet av det nya Högmässorituallet, och huru kan sådan lämpligast åstadkommas?''. Björck ivrar här för att prästen skall vara vänd mot altaret under syndabekännelsen, Gloria (ehuru han menar att man här måste böja sig för handbokens anvisning) och Trosbekännelsen, vilken borde läsas högt och gemensamt av hela församlingen. För genomförandet av detta ställde han upp ett helt program, med början hos konfirmanderna. Även det stora Laudamus hade varit önskvärt.⁶ Vid prästmötet två år senare kunde biskopen rapportera, att överens-

2. Op cit s 622 f, 628 ff.

3. Prästkonferensens prot 1894 19/2 § 5.

4. Prästkonferensens prot 1894 16/4 § 3.

5. Handlingar...1896, II:4 s 6.

6. Referatet är tryckt i BLV 1894 s 691 ff. I samband med trosbekännelsens behandling levererade Björck en attack mot Ritschlianismen, se nedan kap 4:1.

kommelsen om endräktigt tillvägagående, som träffats i Prästsällskapet, följdes överallt utom möjligen i ett enda pastorat.⁷

Johan Lundskog har i sin minnesbok redogjort för handbokens införande i en halländsk landsförsamling. Den nya gudstjänstordningen gicks igenom av kyrkoherden vid en veckogudstjänst. Flera förklarande småtryck spreds också bland kyrkofolket.⁸

Vi har ovan sett hur kontraktsprestarna i Göteborgs stift i stort sett instämde i Ullmans och kyrkohandbokskommitténs principer, med ett frågetecken för den ökade församlingsaktiviteten. Den gemensamt lästa trosbekännelsen slog ej igenom så snart. Så rapporterar E D Heüman hur Emil Malmstedt vid sin provpredikan i Falkenberg 1896 tystade ner församlingens gemensamma trosbekännelse.⁹ Även om prästens riktning vid syndabekännelsen rådde delade meningar, ehuru varje stift här troligen hade sin sed.¹⁰

Bland de moment som fanns med i handboksförslaget 1892, men föll bort i förslaget året därpå, och ej heller återfanns i den nya handboken, var den särskilda konsekrationsbönen i nattvardsliturgin. Den hade kunnat uppfattas som ett romaniserande drag. Men den s k evangeliska offertanke som vid denna tid bröt fram i debatten, skulle senare återkomma. Här skall den observeras av två skäl: dels därför att den i den inomkyrkliga debatten i Göteborgs stift inte uppfattades som något farligt, dels därför att det torde ha varit här som den första gången aktualiserades i samband med nattvarden.¹¹

Det var M E Klingstedt som i Parament-Verkstadens brev 1884 talade om nattvarden som tack- eller lovoffer, och året därpå gav ut en översättning av ett kapitel ur F L Steinmeyers "Die Eucharistiefeier und der Cultus", som behandlar offret i nattvarden. I en efterskrift har Klingstedt betonat att det är församlingen, inte prästerna, som offrar – en "självöverlåtandets heliga akt". I en uppbyggelsebok, tryckt 1889, utlägger han Nya Förbundets offermåltid, påskoffret i den högheliga Eukaristien och nattvarden som tackoffer.¹²

7. Handlingar...1896, II:4 s 8. Se äv Rodhes cirkulär om den nya handboken i GST 1894:22 s 87 f.

8. J Lundskog 1944 s 266 ff. Den av Lundskog omnämnda skriften av E D Heüman torde istället vara G Billing 18947.

9. E D Heüman t C H Björck 1896 2/9 (Göteborgs Stiftsarkiv B57, E:3, GLA). Om Malmstedt, som var schartaulärjunge, se C G Setterwall 1927 s 43 ff.

10. D Helander 1939 s 272.

11. L Eckerdal 1970 s 143. Äv s 136 n 15, där första belägget för offertankens aktualiserande anges till biskop von Schéeles uttalande 1890.

12. Parament-Verkstadens brev 1884:9–10 s 71; 11–12 s 96. F L Steinmeyer 1885, efterskrift s 12. Barnabas brev, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Augustinus och Luther citeras. Franz Karl Ludwig Steinmeyer (1811–1900) fick i Tyskland inget större inflytande (A

När vi ovan framhållit att motståndet mot den liturgiska förnyelsen var av så ringa omfattning, inte minst inom den schartauska riktningen, måste det dock framhållas, att detta gäller dem som haft tid och möjlighet att sätta sig in i saken, dvs främst prästerna. Bland det schartauska kyrkfolket var inställningen nog ofta mera reserverad. Detta framgår inte av uttalanden eller insändare, däremot av Klingstedts ständigt återkommande försvar för sysslandet med liturgiska ting. T o m när han gav ut sitt tal vid invigningen av Hagakyrkans altarbord 1894, framhåller han på titelbladet att invigningen skedde "enligt Kyrkohandbokens föreskrift".¹³

Den liturgiska förnyelsen hängde inte i luften. Den var intimt sammanfogad med församlingens förnyelse i andra avseenden. Eftersom de som drev de liturgiska frågorna själva var konservativt konfessionella, blev den liturgiska förnyelsen inte något i och för sig misstänkt. När biskop Rodhe i åtskilligt ställde sig i spetsen för förnyelsesträvandena, nådde de liturgiska idéerna ut i församlingarna, och genomfördes där i stor utsträckning. Detta torde ej ha varit möjligt, om Rodhe inte i dogmatiskt hänseende stått på så klar schartausk grund. I behandlingen av de liturgiska frågorna från schartauskt håll genombröts den liturgiska hänsynen ibland av utpräglade trosargument. Detta tyder på att någon förskjutning i förhållandet ämbete – tro här inte kan registreras. Samtidigt torde det vara så att för majoriteten av schartaulärjungarna kom 1894 års handbok att uppskattas – inte för sina genomförda liturgiska principer, utan för sin återgång till efter bekännelsen bättre avpassade formuleringar, och helt enkelt emedan den utgjorde kyrkans på laglig väg genomförda ordning, mot vilken man också hade att bevisa trohet.

Niebergall 1962 sp 352). Han nämns ej av W Averbeck 1967, som återfinner "Selbstaufopferung der Gemeinde" främst hos K F A Kahnis, s 72 f. M E Klingstedt 1889 s 108 ff, 141, 163.

13. M E Klingstedt 1895. Se i övrigt sskt Parament-Verkstadens bref. Att liturgin av en del schartauska präster utfördes slarvigt är en annan sak. Se ovan s 53 o t ex R Cervin 1931 s 60 f.

4. TRON HOTAD OCH ÄMBETET IFRÅGASATT. DEBATTEN 1895–1900

1. Trons läroinnehåll omstritt och ämbetets läroförpliktelse diskuterad

Striden om den s k Ritschlianismen

Den kategori som framför andra berördes av förpliktelsen till bekännelse-skrifterna, var prästerna. Detta hade betonats i Göteborgs domkapitels remissvar i bekännelsedebatten. Vid 1890-talets mitt aktualiserades denna förpliktelse i debatten om den s k Ritschlianismen. Denna benämning kom att bli ett samlingsnamn för teologisk modernism, inte minst s k bibelkritik.¹ Det synes annars som om den historisk-kritiska bibelsynen ännu vid 1890-talets mitt betraktades mera som en forskningsmetod och mindre som en teologisk helhetssyn.²

När E D Heüman 1895 gick till häftigt angrepp mot Ritschlianismen, var det icke det första angreppet i Sverige, ej heller i Göteborgs stift. Den första större uppgörelsen på svenska spåket kom redan 1892 med Hjalmar Danells avhandling om Albrecht Ritschls synduppfattning. I Göteborg gav A W Ekman samma år ut en broschyr, där Ritschl ansågs ha följdriktigt utvecklat P P Waldenströms försoningslära.³ I Göteborgs Stifts-Tidning hade sedan Ragnar Thomaus i början av 1893 i korthet kritiserat Ritschls kyrkosyn,

1. Till debatten om bibelkritiken, se S Hidal 1979.

2. Det kritiska synsättet hade ej slagit igenom i dogmatiken: "Man har svårt för att hinna fram till en fullt bestämd position och under mycken bävan och osäkerhet ser man sig tvungen att taga det ena steget efter det andra mot kritiken. Och det kommer nog att så förbliva tills Pehr Eklund och undertecknad i sin ringa mån på dogmatikens område hunnit inpräglade i sinnena, vad religion och kristendom är till sitt väsen, att den icke är en samling sanningar i skriften kodifierade, utan tro på Kristus med sin bakgrund i den heliga historien", M Pfannenstill t S A Fries 1894 9/1 (T 3k:13, UUB).

3. FD August Wilhelm Ekman (1824–1915) hade redan 1876 tagit avsked från befattningen som bataljonspredikant vid Göta artilleriregemente. Om Ekman, se K G Hammar 1972 a s 154 f. Han är i sin sammankoppling av Waldenström och Ritschl beroende av norrmannen J C H Storjohann 1892, sskt s 171, 173. Detta beroendeförhållande har ej observerats av E Newman 1932 s 312. Storjohann var motståndare till nyevangelismen, men hade i Göteborg kontakt med Magnus Wieselgren, som i mars 1894 arrangerade ett av hans framträdanden i domkyrkan (M Wieselgrens dagböcker 1894 12/3, H 147:4–7, GUB). Om Storjohann (1832–1914), se E Molland 1966, som om Storjohanns 1892 utkomna bok anmärker att den "vidner om belesthet og megen dogmatisk nidkjærhet", s 53; äv S Hidal 1969 sskt s 168.



H D Arfvidsson
(1856–1946)

och biskop E H Rodhe hade i prästsällskapsdebatten samma år kritiserat den ritschlianska uppfattningen av rättfärdiggörelse och nyfödelse.⁴ Vid prästsällskapssammanträdet 1894 levererade prosten G L Björck i ett referat över en liturgisk fråga ett utfall mot "Ritschlianismen". "Till värn mot den nämnda villfarelsen" borde Apostolicum i högmässan bekännas högt av hela församlingen.

I sin tidskrift *Bibliskt Lutherskt Veckoblad* hade E D Heüman i en artikelserie 1893–94 kritiserat Ritschlianismen, och i marsnumret av *Lutherskt Månadsblad* 1895 hade han i en längre recension av Ludv Lemmes till svenska översatta arbete om den Ritschlska teologin även med skärpa angripit S A Fries.⁵ Heümans förnyade angrepp utlöstes av att kontraktskonventen inför 1895 års prästsällskapssammanträde hade att överlägga om den ritschlska teologin. I den form den uppställda frågan fick vid detta sammanträde, betonades särskilt prästernas ämbetsansvar: "På vilka sidor av den framträngande Ritschlska teologien böra församlingslärarne företrädesvis hava sin vaksamhet riktad såsom i praktiskt hänseende mest betänk-

4. GST 1893:4 s 16, Prästsällskapets prot 1893 22/8 § 5 (GDA, GLA). Vidare hade L Norborg 1893 a s 109 ff angripit A Harnacks arbete om den apostoliska trosbekännelsen. Se även nedan not 55.

5. G L Björck, I hvilken utsträckning är liturgisk likformighet önskvärd efter införandet af det nya Högmässoritualen, och huru kan sådan lämpligast åstadkommas?, tr i BLV 1894 s 691–700, cit s 699. I BLV 1893 s 59 angrep Heüman "den Ritschlska teologiens försök att samla nattvardsgäster genom att bortresonera nattvardens heliga och djupa hemligheter och blott göra den till en yttlig 'glädjefest över den kärlekens makt, som med Kristus och kristendomen inträtt i världen'!". Hans artikelserie i BLV 1893–94 s 121 ff, 129 ff, 792 ff, 795 ff under rubriken *Aflad av den helige Andan, född af Jungfru Maria*, utgjordes av en bearbetning av ett tyskt arbete med samma titel av G Wohlenberg, tryckt 1893. LM 1895 s 41 ff.

liga?"⁶ I Falkenbergs kontraktskonvent höll Heüman inledningsföredraget den 13 juni 1895.⁷ Skarp kritik av samma slag formulerades även i andra kontrakt. Ritschlianismen ansågs vara något så farligt, att den inte blott på vissa områden, utan i sin helhet borde bekämpas.⁸ I Laholms kontraktskonferens inleddes diskussionen av A R Ahlberg, som tog avstånd från Ritschlianismen, som han menade var "gammalrationalism", med "inbillningskraften" som kunskapskälla. Men Ahlberg såg inte Ritschls teologi som någon verklig fara, vilket också slog igenom i kontraktets uttalande, där man hyste hoppet, "att denna teologi för sitt kyliga, dunkla innehåll skulle icke skall tränga till de djupare lagren".⁹

Det var först när Heüman lät trycka sitt föredrag under titeln *Ritschlianismen och Församlingen eller Hedendomen i Helgedomen*, med anspelning på Upp 11:2, som hans stridsrop uppmärksammades på riksplanet. Heüman ifrågasatte utifrån Upp 12, om inte den tid var kommen då "den trogna församlingen" har sin plats "i öknen". Visserligen måste man "i motsats till sektprincipen" betona, att "folkkyrkan är en stor Guds nåd", men särskilt i våra dagar gäller det att "giva akt på den stora faran med folkkyrkan, att kristendomen i henne gärna förlorar sig i natur och världslighet, och att denna kristendom, vilken ej låter det komma till en personlig bättring, tro och helgelse utan är en *naturlig, köttslig, världslig* kristendom, sedan utan

6. Prästsällskapets prot 1895 10, 11/9 § 6 (GDA, GLA). Till det följande av E M Rodhe 1930 kap V, T Freeman 1967 s 100 ff.

7. Falkenbergs kontraktskonf prot 1895 13/6 § 3.

8. En huvudprincip i den ritschlska teologin var "det nya humanitetsidealet eller människoandens herravälde över världen, som realiserar sig i det av Kristus stiftade Gudsriket på jorden" (A Norrman, Fjäre o Viske kontraktskonf prot 1895 4/6 § 3). "Den måste därför såsom ren hedendom i kristna former i dess helhet och alla dess delar avvisas. --- på indirekt väg är den fördärvbringande, såsom en banbrytare för all slags otro, en inkörsport för den simplaste vulgärrationalism" (v pastorn i Angered Otto Ahlquist i Domprosteriets norra kontrakt). Ahlquist var prästvigd i Linköping 1885 för Göteborgs stift, var vid denna tidpunkt ej schartaulärjunge, påverkad av nyevangelismen, men satt enligt egen utsägo "mellan två stolar" (O Ahlquist t M Wieselgren 1904 17/2, H 147:11, GUB). Om Ahlquist, se vidare G Alvar-Lindhs artiklar i Stiftskrönikan 1935 s 46 ff o 1937 s 243 f. Även den nyevangeliska riktningen ställde sig kritisk till Ritschl. I P Lundén 1895 s 30 f, 41 angräps Fehr för sina åsikter i nykterhetsfrågan. Efter Ahlquists inledning beslöt kontraktskonferensen uttala att "då Ritschlianismen icke är Kristendom och då antagandet av dess läror skulle innebära den evangeliska kyrkans död, den i det hela och till alla delar måste förkastas" (Domprosteriets n kontraktskonf prot 1895 20/6 § 3). Vikornes södra kontraktsskonferens ansåg "att den s k Ritschlska teologien är i sin helhet av så antikristlig art och, när den med nykter uppmärksamhet påaktas, utgör en så förfärande exponent av det pågående stora avfallet, att den bör icke endast till vissa sidor utan i sin helhet bekämpas" (1895 4/6 § 1).

9. Laholms kontraktskonf prot 1895 18/6 § 7. Talet om "inbillningskraften" troligen hämtat från L Lemme 1895 s 19. Liknande tankar om "ritschlianismens" följder hystes av Gottfrid Billing: "Denna teologi synes mig vara alldeles för fattig på religiöst innehåll för att länge kunna hålla sig; men med fruktan och bedrövelse tänker jag på församlingar, som skola få präster, vilka ej hava något bättre att för dem predika" (t E J Keijser 1896 15/1, G 130 g:1, UUB).

10. E D Heüman 1895a s 2 f.

vidare kommer att utgivas för *den* kristendom, som ensamt härflyter från Guds helige Ande, och som har den nya födelsen ovanefter till sitt osvikliga kriterium".¹⁰ Utan något egentligt resonemang identifieras så denna världs-kristendom med "Ritschlianismen".¹¹

I en filosofihistorisk överblick kritiseras "våra dagars naturalistiska betraktelsesätt". Filosofien hade övergett den "romantiskt storartade för kulturen så betydelsefulla Schelling-Hegelska idealistiska" världsförklaringen, och sjunkit ner till att vara "tjänarinna åt en materialistisk empirism".¹² Som representanter för den förmedlingsfilosofi som Heüman kallar en deistisk s k verklighetsidealism, nämns professorerna Christian Weisse och Rudolf Hermann Lotze. Dessa två namn "skola förklara för oss hela Ritschlianismen".¹³ Albrecht Ritschl själv behandlas på mindre än en sida, varpå läsarna får veta att man finner "Ritschlianismen troget sammanfattad i svensk dräkt" i Fredrik Fehrs sista teologiska arbete.¹⁴

Att Heümans broschyr utsattes för så skarp kritik, berodde till stor del på de fyra "allmänna anmärkningar rörande riktningen", där han först a priori förutsätter att riktningen ifråga är villfarande. Endast graden av villfarelse fastställs. I den andra anmärkningen redogöres för Ritschlianismens negativa innehåll på fem och en halv rad, varefter det på fyra rader visas hur den är ett "denna världens och de egna gärningarnas evangelium". I anmärkning 3 får vi veta att villfarelsen i Ritschlianismen ej framgår av vad den säger, utan av vad den "tiger med, går förbi och bortförklarar". Detsamma har också andra kritiker framhållit, men då byggt under sina slutsatser med ett grundligare resonemang. I den fjärde anmärkningen förutsättes utan närmare bevisföring att "Ritschlianismens" positiva innehåll hämtats från filosoferna Weisse och Lotze.¹⁵ På de följande sidorna kritiserar Fehrs nämnda arbete, som rönt i sak skarp kritik också från andra konfessionellt konservativa bedömare.¹⁶

För Heüman mera originella är däremot synpunkterna på universitetens utbildning och forskningsfrihet. Han föreslår "att vår kyrkas målsmän som en man träda fram och fordra villfarelsens utrensande från våra teologiska fakulteter och från våra predikstolar, så att åter igen den biblisk-kyrkliga teologien i sin renhet, sanning och kraft där må komma till heders och varda förkunnad. Alla prästkandidater, som visa sig omfatta denna villfarelse, skulle utestängas från den praktiskt-teologiska examen och minst av allt

11. Op cit s 5. Heüman är här beroende av L Lemme 1895, som kritiserar folkkyrkan just i samband med Ritschls kyrkobegrepp, s 50 f, 54.

12. E D Heüman 1895a s 7.

13. Op cit s 10 f.

14. Op cit s 13 f.

15. Op cit s 15 f. Jmf sskt R Schäfer 1968 s 24 och H Grewel 1969 s 294 f n.

16. Fr a N J O H Lindström i KT 1895.

skulle de approberas i den högsta teologiska examen, som kan avläggas, teologie licentiaten".¹⁷

Det är förståeligt att Heüman fick mothugg. Det skarpaste och mest kända torde vara det som riktades av dåvarande vice pastorn vid Svenska församlingen i Paris, Nathan Söderblom.¹⁸ Dennes vidräkning med Heüman utgör en våldsamt kollision mellan två motsatta och oförenliga former av "högkyrklig" åskådning – den ena konservativ och bekännelsebunden, den andra liberal och dogmatiskt frigjord.¹⁹

Söderblom angriper Heüman bl a för dennes kyrkobegrepp, som han menar vara hämtat från den romersk-katolska kyrkan.²⁰ Redan dessförinnan har han betecknat Heüman som "en kopia i Falkenberg av påven i Rom".²¹ Såväl Heümans som Söderbloms broschyrer präglas av en låg stilnivå, hos Heüman dessutom kombinerad med en påtaglig okunnighet och hos Söderblom med häftiga, personliga utfall.²² Söderblom säger sig inte gå in för att presentera någon "vederläggning eller diskussion" med anledning av Heü-

17. E D Heüman 1895a s 24 f.

18. Se t ex E M Rodhe 1930 s 113 f, T Freeman 1967 s 106 ff, äv N Söderblom 1941 s 59 ff. Broschyren kom också ut i en andra upplaga. Däremot fick Heüman tackbrev från ärkebiskop Sundberg (Heüman t Billing 1895 27/10, GBS; P A Berggren t E H Rodhe 1896 9/3, ERS, LUB).

19. Sskt H Grewel 1969. Äv O Ritschl 1892 s 198: "Er [A Ritschl] legte ein grosses Gewicht auf das geordnete geistliche Amt als Repräsentant der Kirche. Deshalb waren ihm von vorn herein die kirchlichen Bestrebungen, welche ausserhalb der durch die kirchliche Verfassungsgezogenen Grenzen sich geltend zu machen suchten verdächtig und missfällig". Vidare: "Kyrkan är förutsättningen för den enskildes kristendom, ej tvärtom. Detta ligger redan i Luthers bekanta, mot svärmisk subjektivism riktade sats, att den helige ande meddelas endast genom ordet och sakramenten. Ty dessa kunna ej tänkas utan församlingen. 'Extra ecclesiam nulla salus' ", N Söderblom 1892 s 163. "De identiska begreppen återlösning, syndaförlåtelse, rättfärdiggörelse eller med något speciellare betydelse, försoning och upptagande till Guds barn hänföra sig till församlingen, kyrkan, och först medelbart genom henne till den enskilde", op cit s 164. "Den kristne kan således icke stå i förbindelse med Kristus utom genom kyrkans förmedling. Ritschl förnekar formligen varje möjlighet för den enskilde att komma i omedelbart förhållande till Kristus", E Bertrand 1893 (övers N Söderblom) s 57 f. Om denna lära anmärker den skånske schartaulärjungen S F Fredlund 1912 s 41: "Ligger ej här ett upplösande av den reformatoriska läran, som förbinder syndaförlåtelsen med en fides specialis, och ett återfall till den katolska ståndpunkten?" (så äv L Lemme 1895). I N Hannerz t S A Fries 1895 23/2 citeras ett yttrande att "Ritschl är den mest högkyrkliga av Tysklands teologer i vårt århundrade" (T 3 k:125, UUB). Jmf P J Nicolaisen 1972 s 30 ff, 44 f.

20. N Söderblom 1895 s 13, 15, 19. I sin anmälan av L Lemme 1895 i LM 1895 hade Heüman (s 44) refererat Lemmes syn på Ritschls kyrkobegrepp som "en återgång till katolsk ståndpunkt", som Ritschl ställt sig på, "i det han låter den enskildes kristendom gå upp i församlingens". Se vidare H Grewel 1969 s 293 f, 296 (församlingen som en del av uppenbarelsen), 309 (Den helige Ande är församlingens "Gemeingeist").

21. N Söderblom 1895 s 8.

22. Tor Andrae betecknade Heüman som en "mera ivrig än grundlig granskare" och Söderbloms broschyr som "skarpare i tonen än någon annan polemik, som flutit ur Söderbloms penna", T Andrae 1932 s 178 f. Den eljest stridbare S A Hedlund vägrade publicera Söderbloms uppsats i GHT, emedan den var för vass, för teologisk och för lång (Söderblom t Fries 1895 2/9, T 3 k:15, UUB; Hedlund t Fries 1895 10/9, T 3 k:8, UUB). Fries hade också bett Söderblom "stryka ut ett par saker, men det gjorde han ej", Fries t Hedlund 1895 11/10 (SHS, GUB).

mans broschyr, eftersom en sådan "icke kan ifrågakomma. Därför skulle erfordras en fullständig framställning av Ritschls teologi".²³ Istället deklarerar han: "Men häri vill jag hålla före, att Ni icke vet, vad Ritschl och Fehr lära".²⁴ Heüman jämförs med Torquemada, storinkvisitorn, som även han hade "en uppriktigt nitälskan och en akttningsbjudande fromhet".²⁵

Till det röriga intrycket av Heümans broschyr bidrar att han aldrig synes ha definierat "Ritschlianismen", som i praktiken får beteckna företrädesvis Fr Fehrs teologi. Detta kom att kritiseras av bl a S A Fries,²⁶ som emellertid i ett privat sammanhang själv uttryckt sig i samma riktning som Heüman.²⁷ En närmare undersökning av Heümans broschyr ger vid handen, att Heüman ganska korrekt refererat Fehrs bok, men sedan på fri hand dragit slutsatser som gör ett överdrivet och delvis föga underbyggt intryck. Heümans sammankoppling av de båda filosoferna Weisse och Lotze är tämligen omotiverad, och inte heller hans skildring av huvudinnehållet i deras filosofiska system kan kallas korrekt. Att Heüman likväl kommit att ge en vision av Ritschls teologi, som trots stora brister är mera sanningsenlig än hans bild av de s k Ritschlianerna, beror dels på Fehrs, dels på Heümans egna feltolkningar.²⁸

23. N Söderblom 1895 s 5. Söderblom hänvisar istället till sin egen utgåva av E Bertrand 1893. Om Söderbloms förhållande till Ritschl och Fehr, se senast H Åkerberg 1975 s 212 ff o där anf litt, främst F Holmström 1937 s 21–66 (sskt mystiken).

24. N Söderblom 1895 s 10.

25. Op cit s 13. E M Rodhe 1930 s 113 skriver att Heüman, "vars hjärtas känslor icke alltid togo omvägen över hjärnan, när han skulle yttra sig offentligt, visade vid sitt bedömande av ritschlianismens teologiska innebörd en betänklig brist på sakkunskap", och talar om "den måttlösa ovederhäftigheten i skriften". Att Söderbloms broschyr kan sägas vara lika "måttlös" framkommer däremot ej. Också var ju Söderblom ännu i livet när Rodhe gav ut sitt arbete. Den största okunnigheten i sammanhanget torde Rodhe själv ge prov på, när han skriver, s 114, att "nämd var ju icke Fehr i Heümans skrift". I själva verket är Fehr den teolog som behandlas utförligast av Heüman, på ungefär fem sidor. Samma fel redan i E M Rodhe 1927a. En märklig parallell till Rodhes ovan citerade yttrande om Heüman, är J Dillners kommentar om Heümans morfar, biskop Björck, att han var "en from och god, välvillig man, bättre och närmare Gud i sitt hjärta, än i sitt huvud, varigenom han i välvilja går, ovetande, huvudet förbi", J Dillner t P Wieselgren 1859 10/9 (PWP, GUB; äv tr i L Eeg-Olofsson 1978 s 193).

26. S A Fries 1896, sskt s 64.

27. "Fehrs bok är ritschliansk, så att man därav kan få veta, vad denna teologi lär", Fries t Söderblom 1894 7/12 (NSS, UUB).

28. Se vidare H D Arfvidsson 1895a, 1895b, P Wrzecionko 1964. När Fehr utelämnat något eller förklarat det för oväsentligt eller onödigt, skriver Heüman att det förnekas. O F Myrberg har i två stora artiklar om *Den Ritschlska frågan* uppmärksammat misstaget när man gör alla "som tillhöra den Ritschlska riktningen, solidariska med varandra och med Ritschl själv, då det likväl är notoriskt, att det bland dem finnes de största skiljaktigheter", 1895 s 383, 1896a s 72. När Heüman (s 22) kritiserat Ritschlianismens – dvs Fehrs – förtvyligande av trosbegreppen till en "förtrostan, som vilken oomvänd människa som helst kan av egen kraft komma ut med", genmäler Myrberg att "om Ritschl må det beklagligen hava sin sanning, men icke om Fehr". Vidare hade i all synnerhet Heüman, men även "till icke så ringa del" Hjalmar Danell i KT 1895 "aldeles för mycket betonat den Fehrska kristendomsåskådningens förvantskap med den Ritschlska teologien, som visst icke sträcker sig så långt som de antaga". Det låg så till att "Fehr själv till stor del förskyllat

Såväl Heüman som Söderblom erkände privat att de gått alltför långt i sina respektive broschyrer.²⁹ Heümans övertramp bestod ju framför allt i kraven på fakulteterna. Detta kritiserades av flera recensenter av konservativ inriktning, skarpast av Hjalmar Danell: "Det ser ut, som skulle förf. fullständigt ha förgätit skillnaden mellan att bedöma en persons kunskaper eller färdigheter och att antaga honom till tjänst i kyrkan".³⁰ Dock synes även Söderblom blanda samman den akademiska och den kyrkliga verksamheten, när han framhåller hur vetenskapen "burit och alltför bär rika frukter till kyrkans näring och tillväxt",³¹ men inte uttrycker något behov av något slags gränsdragning mellan kyrka och vetenskap.³²

När man ibland velat göra gällande att Heüman utgör ett exempel på den schartauska riktningens attityd till nya åskådningar och främmande tanke-system, är detta missriktat.³³ Tvärtom utmärktes den schartauska riktningen i detta sammanhang av en påtaglig ovilja mot att direkt polemisera mot den nya teologin. Istället borde bekämpandet ske "genom ett fulltonigt framhållande under undvikande av all egentlig polemik, av den sant evangeliskt lutherska läran".³⁴ Denna ovilja att sätta sig in i nya teologiska

detta missförstånd genom att hänförd av sin okritiska beundran för Ritschl göra sig solidarisk med denne teolog på ett sätt, som försatt oss själva i det ovanliga läget att kunna uppträda som hans försvarare icke blott mot hans klandrare, utan även mot honom själv", 1896a s 71 f. Detta förklarar hur Heüman – under det han avsett att kritisera Fehr – kommit att träffa Ritschl. Heüman har uppfattat den bild Fehr ville ge av sig själv, och felet ligger lika mycket hos Fehr som hos Heüman. G Lindeskog 1956 s 470 anför att Fehr av "de ortodoxa" räknades som "samma andas barn" som Ritschl, och det "med rätta".

29. "Emellertid vill jag så gärna erkänna, att jag varit för skarp och, ej i avseende på prästvigningen, men väl i avseende på studier vid universitetet uttryckt mig så, att det kan missförstås" (Heüman t G Billing 1895 27/10, GBS, LUB). "En furor antiritschlianus har rasat över vårt land. Jag fann den hos Heüman så rasande, att jag i min lilla skrift ej gjorde nyanser och restriktioner i min ställning till 'ritschlianismen'" (Söderblom t M Pfannenstill 1896 25/2, MPS, LUB).
30. H Danell i KT 1895 s 434 ff. Av P A Berggren i LM 1895 s 155 ff, som dock beskyller Danell för bitterhet och kärlekslöshet. Det kan här vara aktuellt att påpeka att i den artikel *Tankar i bekännelsefrågan* (VL 1892 2/2), där Heüman skarpt kritiserat Fehr för hans reservation i bekännelsefrågan, även H Danell blivit ganska beskt bedömd. Första gången Heüman angrep Fehr torde ha varit vid prästmötet i Göteborg 1890, ovan kap 2:1. N Söderblom 1895 s 5 uppger sig ha blivit angripen av Heüman 1893. Därmed åsyftas möjligen en artikel i BLV s 124, där Söderbloms namn dock ej nämns.
31. N Söderblom 1895 s 18.
32. S Hidal 1979 s 94 har iakttagit hur Fries inte gjorde någon skarp skillnad mellan kyrklig och vetenskaplig verksamhet, men väl mellan tro och vetenskap. I en recension av E D Heüman 1895a, H Danell 1895 och N Söderblom 1895 i AB 1895:250, har signaturen R.H. funnit Danells skiljande mellan fakulteternas examination och biskoparnas prövning "egendomlig". Hidal har äv, s 93, pekat på hur Söderblom i den exegetiska befordringsstriden i Uppsala 1902 till Fries' förmån framhåller dennes i förhållande till de medsökande ovanligt långa prästerliga tjänstgöring.
33. Senast av P Block 1969 s 75. Tidigare bl a S A Fries 1896, som s 198 talar om ett "visst schartauanskt eller pietistiskt parti".
34. Vikornes södra kontraktskonf 1895 4/6 § 1. I Falkenbergs kontraktskonferens fick Heümans referat utgöra svar på frågan, men det betonades att Ritschlianismen skulle bemötas "icke apologetiskt, men genom en hel och full predikan om den Korsfäste Kristus med särskilt framhållande av vår kyrkas formal- och materialprinciper" (prot 1895 13/6 § 3).

frågeställningar och polemiserar mot nya ståndpunkter i dogmatiska frågor förde lätt med sig ett slags omedvetenhet, som sedan kunde leda till egenartade uppfattningar i praktiska frågor, där man saknade en genomtänkt åskådning. Detta torde vara en följd av att det dogmatiska intresset ofta ensidigt koncentrerats till omvändelsen och tron hos den enskilda människan. Så ansågs t ex ritschlianismen farlig eftersom den sköt undan den nödvändiga omvändelsen och följaktligen inte skapade förutsättningar för den sanna trons uppkomst och tillväxt.³⁵ Sigfrid von Engeström har karakteriserat "ritschlianismens" uppfattning härvidlag som att "den enskilde troende undfick inga nådeverkningar", något som ju innebär ett fullständigt avvisande av den schartauska läran om nådens ordning. Istället för salighetsordningen tillämpad på den enskilde, sätter Ritschl den kristna församlingens "unmessbaren Erziehungswirkungen".³⁶

Även Heüman sade sig uppträda mot ritschlianismen och i synnerhet mot Fehrs katekesutläggning för att försvara *tron*, "i ömhet om min dyra lutherska tro, som jag på nära håll i min egen församling bland ej mindre än fyra familjer ser vara bortskövlad av Fehrs farliga bok. Rör sig sådant i lilla Falkenberg, vad då i hela Kyrkan?".³⁷ Utan att skjuta undan den personliga trons betydelse – den betonas starkt i broschyren – gick Heüman till angrepp över hela linjen, som han menade, i trohet mot bekännelsen. Heüman menar sig hysa viss förståelse för Schleiermacher, som "står upp i en tid, då rationalismen och tvivlet blåst bort kyrkans tro, och säger: pass, mina

Även C Fehrman i prästsällskapsdebatten, som dock erkänner behovet av polemik. Fehrman tillhörde dem som både satte sig in i och polemiserade mot nyteologin (se t ex C Fehrman 1896 s 33, K Kleberg 1903 s 12). Vidare G Nelson 1937 s 257 (Holmqvist), C-J Tyrbjergs referat, 1972 s 148 f (Cedergren) samt J N Rexius 1880 tes X. Mot detta "stillatigande" hade Heüman opponerat sig just beträffande kampen mot "ritschlianismen" i BLV 1893 s 123 f. Först med H F Ringius och Stifts-Tidningens ombildning till privatorgan 1907 förändras attityden inom den schartauska riktningen, men undantag fanns även tidigare, kanske främst Lars Norborg. Skillnaden mellan den äldre, antipolemiska inställningen – här representerad av S F Fredlund – och Ringius, framgår tydligt i inställningen till bibelkritiken, se Å Wetterqvist 1942 s 176 f. Påfallande är vilken undanskymd roll polemiken mot Ritschl spelat vid prästmötena i Göteborgs stift. Härtill bidrog även avsaknaden av betydande företrädare för nyteologin. I J V Thureson 1903 är Ritschl, Hermann m fl icke ens nämnda. När "Begreppet Guds rike" resp "Guds rikes förhållande till kyrkan och de sedliga samfundskretsarne" avhandlades i Göteborgs prästkongress 1896, refererades även Ritschl, men debatten rörde sig i mera traditionella banor (prot 1896 27/10, 14/12). Jmf dock V E Friedlander 1902 s 68 ff. Jmf förhållandena i t ex Linköpings och Lunds stift, där Ritschlska frågeställningar och polemik mot Ritschl spelat en framträdande roll genom prästmötesavhandlingarna, i Linköping E H T Stenhammar 1895, i Lund N J O H Lindström 1891, O Palm 1906 och S F Fredlund 1912.

35. Den nya teologin medförde att "det hyfsade världsväsendet blir upphöjt till värdighet av sann kristendom, varemot den sanna gudaktigheten stämplas såsom munkartat pietisteri" (Marks och Bollebygdskontraktskonf prot 1895 4/6 § 3, GLA). I prästsällskapsdebatten betonade C Fehrman "de tre stora huvudsakerna: bättring, tro och helgelse".

36. S v Engeström 1955 s 190. H Grewel 1969 s 298 f, äv s 308.

37. Heüman t G Billing 1895 27/10 (GBS, LUB). Heümans omsorg om tron har uppmärksamats även i en så grovt kyrkofientlig skrift som A Svenson 1896, som nämner Heüman på omslaget och s 3, samt angriper just trons centrala plats, s 43 ff.

herrar, tron är ej en förståndets utan *känslans* sak. Den ligger över all rationalism, alla tvivel. Jag *känner* mitt beroendeförhållande till Gud, till min Frälsare, till Hans församling. Så skaffade S. religionen en självständig ställning gent emot filosofien. --- Ritschl däremot stiger ned från denna höga ställning och går bakut till Schleiermacher igen. Detta är ett fall. Men här till kommer att hans anhängare sakna S:s *djupa känsla*. De äro kalla förståndsmänniskor och energiska viljemänniskor, men nästan utdömer känslan, det mystiska, innerliga i religionen”.³⁸

Vid prästsällskapssammanträdet i september 1895 refererades den uppställda frågan av pastorn, Fil dr H D Arfvidsson,³⁹ som enligt fleras bedömning gjorde en alltför positiv bedömning av ritschlianismen. Debatten blev häftig, vilket beklagades av Richard Conricus, som menade att ”den mest dräpande kritik av ritschlianismen vore väl, att referenten oaktat så välvilliga ansträngningar fann så litet gott hos riktningen”. Det enda instämmandet i inledarens synpunkter kom från docenten Magnus Pfannenstill,⁴⁰ som bemötte Heümans skarpa inlägg och sammanfattade:

- ”1) Den kristna församlingen får icke ofredas genom läror, som äro omtvistade.
- 2) Men en samvetsgrann präst skall svårligen kunna undandraga sig mödan att genom egna studier skapa sig ett omdöme om riktningen, i

38. Heüman t S A Hedlund 1895 15/8 (SHS, GUB). A Radler 1977 s 120 framhåller att, medan den tyska konfessionella teologin åtminstone metodiskt integrerade Schleiermachers teologi, förhöll sig männen kring Svensk Kyrkotidning huvudsakligen avvisande. Kombinerad med iakttagelsen att Ritschl överinterpreterat överensstämmelsen mellan Schleiermacher och de tyska konfessionella teologerna, måste Schleiermacher ur svenskt perspektiv – inte minst ur Heümans – på ett helt annat sätt än i Tyskland ha förefallit som en episod utan långvariga efterverkningar. Även op cit s 155, att Schleiermacher först genom P Eklund och Söderblom kommer in i svensk teologi och gör den till ”Erfahrungswissenschaft”. Jmf S Hansson 1980 s 40 ff, som utan att nämna Radlers arbete talar om ”den schleiermacher-ska församlingssynens genombrott” i Sverige. Om förhållandet Schleiermacher-Ritschl äv G Hök 1942 och S v Engeström 1938 kap II.

39. H D Arfvidsson (1856–1946), FD 1894, lektor i Umeå 1898, i Växjö 1910. Hans arbete *Empiri och spekulation i teologien* (1895a) är kritiskt mot Ritschls kunskapsteori. Arfvidssons far och bror räknades till schartaulärjungarnas krets. Hans beundrande minnesteckning över C Olbers infördes i GST 1892 s 41 ff. Se vidare brev t E H Rodhe (sskt 1897 3/11, ERS, LUB), K-Å Henningson + K Severin 1951 s 65 f, S Lindblom 1951 s 110 ff.

40. Pfannenstill skrev och tackade Söderblom för dennes utträdande ”mot Falkenbergspåven”. Själv skulle han ”kanske icke” ställt sig ”fullt så avgjort på Ritschls sida”. Men Pfannenstill ”unnade ynglingen ändå allt vad han fick” – Heüman var 36 år, således ett år yngre än Pfannenstill och sju år äldre (!) än Söderblom (Pfannenstill t Söderblom 1896 22/2, NSS, UUB). I ett annat sammanhang klandrade Pfannenstill Fehrs bok för ”ett genomgående dogmatiskt lätt sinne”, för att på ett ofullständigt sätt ha tagit upp Luther. Sin uppgift som universitetslärare såg han som att pröva allt nytt och ”utdöma det mot trons väsen stridande”, men upptaga det dugliga. Om allt hos ritschlianismen som avvek från ”luthersk tro och bekännelse” kunde han uttala sitt anatema sit, men om riktningen själv ville han inte obetingat döma (Brefdufvan fr M Pfannenstill 1895 14/3, 15/6, MPS, LUB). För biskop Rodhe var Pfannenstill rapporterad som ”avgjord ritschlian” redan 1892 (P A Berggren t Rodhe 1892 21/1, ERS, LUB). Om Pfannenstills ”respekt och sympati för västsvensk åskådning och praxis” se C Block 1950 s 140 f.

synnerhet som det moderna tänkesättet genom skollärarne bana sig väg bland vårt folk.

- 3) Allraminst får den högre undervisningen avspärra sig gent emot denna forskning. För vetenskapen är det ett livsbehov att göra sig reda för motsatserna. Och undervisningens högsta mål är att uppföstra till andlig mognad och självständighet. Men vi kunna bli va herre över en motståndare, blott om och i den mån vi lärt känna honom''.⁴¹

Sin syn på den uppställda frågan, på Heümans broschyr och på hela prästsällskapsdebatten, har H D Arfvidsson redovisat i en egen broschyr med titeln *Ortodoxi och Ritschlianism*. Den recenserades av S L Bring i positiva ordalag. Tydiligen ville man härigenom ge Arfvidssons skrift ett slags legitimation i konfessionellt konservativa kretsar, ehuru recensionen kan sägas ha tillkommit under märkliga omständigheter.⁴²

Pfannenstills uppträdande till förmån för forskningens frihet torde ha bidragit till att prästsällskapet inte uttalade sig varken om universitetsstudiernas innehåll eller om vissa studenters utestängande från högre teologisk examen. Flera – troligen skarpare – resolutionsförslag lämnades fram,⁴³ men man stannade inför det av biskop Rodhe formulerade. Där betonas att ''den Ritschlska teologien i sin helhet, såsom förkunnande till stor del hedniska eller halvkristliga åskådningar under kristliga och lutherska former, innebär för vår kyrka en fara''. Likväl ville man särskilt fästa uppmärksamheten vid läran om Skriften, om synden, försoningen och rättfärdiggörelsen. Slutligen uttalade man sin önskan att allt borde göras ''såväl vid fakulteterna som vid stiftsstyrelserna till förhindrande från invigning till det heliga ämbetet av sådana, som visa sig omfatta nämnda åskådning''. Man drog alltså en gräns mellan teologiska examina å ena sidan och prästvigningen å den andra, även om gränsen gick jämförelsevis långt in i fakulteternas verksamhet.⁴⁴

41. Kritiska inlägg gjordes av E D Heüman, C A Ekstedt, C Fehrman, Fr Lagerman, P I Been, G L Björck, S A Svenning och E H Rodhe. Heüman fortsatte debatten med en broschyr om *Luthers och luthersk trosvisshet* med anledning av en artikel i KT av O N Levan. Ehuru ingen representant för de mera nyevangeliska yttrade sig i debatten, ställde de sig dock icke positiva till ''ritschlianismen''. M Wieselgren, som var närvarande blott en kort stund, hann dock höra ''ett gott yttrande av Heüman'' (M Wieselgrens dagböcker 1895 10/9, H 147:4–7, GUB).

42. H D Arfvidsson 1895b. Rec i KoS 1896:21. Arfvidsson vände sig i artigt bönfällande ordalag till Bring 1896 21/1, 7/4 (SBS, LUB), men skrev 1895 4/11 t Pfannenstill: ''Men vad tror du om Bring? Den brukar man ju kunna få med på litet av varje, när det håller sig inom hyggliga gränser. --- kunnen I väl också gemensamt förföra den beskedlige B''. Arfvidsson hade i debatten personligen angripits av Heüman, se t ex AB 1895:212 och H D Arfvidsson 1895b s 4. Protokollet saknar anteckning härom.

43. Av C Fehrman resp C A Ekstedt (Prästsällskapets prot 1895 10–11/9 § 6, GDA, GLA).

44. Uppfattningen att andra synpunkter än s k strikt vetenskapliga borde anläggas på t ex professorstillsättningar företrädades även av Gottfrid Billing i det s k Wiksellska tillsättningsärendet (se G Billing 1975 s 112 f, H Pleijel 1980b s 393). Billing tycks ha menat att såväl undervisning som forskning skulle få förlöpa fritt, medan man just vid tillsättningsärenden och beviljande av docentstipendier kunde ingripa begränsande.

Debatten om ritschlianismen framstår ingalunda som någon isolerad företeelse under 1890-talet. Redan 1891 hade den konservativa Göteborgs-Posten krävt ett mera kraftfullt uppträdande mot den kristendomsfientliga agitationen och särskilt mot "det i Uppsala grasserande ynglingasällskapet Verdandi". Detta krav bemöttes av Harald Hjärne, som framhöll att "den enda auktoritet, som den vetenskapliga diskussionen har att böja sig för är sanningens, den logiska bevisningens och den uppriktiga undersökningens auktoritet". Det var bara nyttigt för studenterna att få stifta bekantskap med de förment samhällsfarliga åsikternas ofta föga imponerande förkämpar. Där emot ingrep man "då verkligen konstaterbara förseelser emot offentlig anständighet" förelegat.⁴⁵

Ämbetsbärarens personlighet

Heüman återkom till frågan om prästutbildningen i en två år senare utkommen broschyr. Samma år hade den s k prästutbildningskommittén tillsatts med biskop Lindström som ordförande. Dess uppdrag innefattade dock ej någon granskning av det faktiska innehållet i de teologiska studierna. När kommittéförslaget diskuterades i Göteborgs prästkongress, gick man ej heller in på studiernas teologiska innehåll.⁴⁶

Heümans *Fostran till församlingslärare* kom visserligen ut först efter författarens avflyttning till Stockholm 1896, där han året därpå tillträdde kyrkoherdetjänsten i Adolf Fredriks ännu odelade församling, men bör omnämnas här eftersom den tydligt visar hur Heüman strävade efter att hålla samman tros- och ämbetssynpunkterna.

Han framhåller att prästämbetet inte längre i det allmänna medvetandet hade någon auktoritet i sig. Detta berodde dels på odugliga präster, dels på separatismen. Tidens inställning var att "det är således icke ämbetet, som bär upp personligheten, utan det är personligheten, som bär upp ämbetet, och detta i samma mån personen är långt framme i sann ödmjukhet och nitiskt tjänaresinne".⁴⁷ "Det är icke längre spekulation och vetenskaplig

45. N Elvander 1961 s 180 f (GP 1891 21/11, 26/11). Till tidskriftsdebatten om Ritschls teologi, se vidare K G Hammar 1972b.

46. Om prästutbildningen under 1800-talet, se S Göransson 1955, om prästutbildningskommittén E M Rodhe 1930 s 166 ff. Göteborgs prästkongress prot 1898 12/12. Frågan om prästutbildningens innehåll och forskningens frihet aktualiserades åter genom biskopsbrevet till fakulteterna i februari 1903, se K G Hammar 1972a s 122 ff. Vid prästmötet i Göteborg i juni samma år aktualiserades problemet i motioner från Vikornes södra kontrakts präster resp Paul Berg, då kyrkoherde i Abild, men tidigare adjunkt hos Heüman i Falkenberg. I debatten lade R Conricus fram ett konservativt förmedlande förslag till uttalande. Se vidare Handlingar... 1903, I:1 s 8 ff, I:2 s 30 f, 38 f. Bergs motion mot den s k bibelkritiken synes ej ha uppmärksamats av S Hidal 1979. Ett referat av motionerna och debatten finns i O Hörmander 1980a s 85 f.

47. E D Heüman 1896 s 3 f.

bevisningsförmåga, som fordras i kampen mot kyrkans fiender, utan det är *personlig livserfarenhet* av kristendomens sanning". Särskilt betonas prästernas betydelse som personliga föredömen för blivande präster i förkunnelse och katekisation.⁴⁸ Heüman framhåller vikten av att vår kyrkas klassiska uppbyggelselitteratur studeras. Den dogmatiska kunskapen behöver "på ett levande och praktiskt sätt omsättas i predikan och i den enskilda själavården". Heüman ger även direkta anvisningar på litteratur och hänvisar till den norska prästutbildningen.⁴⁹ Denna broschyr visar att Heüman åter närmat sig den schartauska attityden gentemot modern teologi – mindre polemik och större koncentration på innersidan i den praktiska prästgårdningen, samtidigt som han håller fast vid vikten av uppsökande verksamhet och lekmanamedverkan.⁵⁰

Betonandet av prästens personlighet var inte originellt för Heüman. I sitt tal till biskop Rodhe vid avslutandet av 1896 års prästmöte gav domprosten Rosell uttryck åt liknande tankar: "Nu är det på alla områden så många krafter, som arbeta på att undergräva den aktning, som ämbetet i och för sig borde äga. Om ett ämbete nu skall vinna sådan aktning, så måste den person, som bekläder det, göra det aktat". Samtidigt är Rosell medveten om att ämbetsskruden åsyftar att "dölja personen".⁵¹ Varken Heüman eller Rosell ens tenderar till uppfattningen att nådemedlens kraft skulle bero av prästens personliga kvalifikationer. Däremot möts konservativa och moderna teologer i understrykandet av personlighetens betydelse.⁵²

Teologiska svar på nyteologin

Vid 1890-talets mitt utkom tre större teologiska arbeten av mer eller mindre konservativ prägel, som kan sägas tillhöra den kyrkliga debatten i Göteborgs stift, och vart och ett på sitt sätt också ett inlägg i debatten om "Ritschlianismen", ehuru de inte explicit kritiserade nyteologin.

Carl Olbers' föreläsningar

År 1894 utkom domprosten Carl Olbers' föreläsningar, del 1. De gavs ut av författarens svärson, fattighuspredikanten V S Lundberg i Göteborg. Någon

48. Op cit s 5, 11 ff.

49. Op cit s 15 f, 21 ff.

50. Op cit s 10 f. En nedtoning av den polemiska tonen kan avlyssnas redan i E D Heüman 1895b.

51. Handlingar...1896, I:2 s 38.

52. G Aulén 1925 s 67 framhåller hur "personlighet" för sekelskiftets teologi var ett "synnerligen karakteristiskt slagord".

andra del blev aldrig synlig. Utgåvan bygger på Olbers' föreläsningsutkast, kompletterade med åhörarens anteckningar.

E D Heüman berömde i sin broschyr mot Ritschlianismen och i samtida tryck och brev den Hegelska idealismen som en filosofisk riktning som kunde tagas i kristendomens tjänst,⁵³ medan Ritschlianismen "går våra grundsanningar rakt in på livet".⁵⁴ H D Arfvidsson reagerade häremot, eftersom man "icke på långt när" behövde karikera Hegelianismen "så mycket, som herr H. gjort med Ritschls åskådning för att finna den antikristisk".⁵⁵ Heümans Hegelsympatier torde ha varit en frukt av de intryck han fått av Carl Olbers, hos vilken Heüman fann den fasthet "som den Hegels-filosofiska spekulatjonen och dess historiska betraktelse ge" och som, "helgad av nåden" blivit "äkt luthersk tro och konsekvens".⁵⁶

De föreläsningar som behandlar kyrkobegreppet ingår inte i någon dogmatisk framställning, utan utgör inledningen till kyrkohistorien. De hölls 1890–91, och torde därför i vårt sammanhang ha större intresse än föreläsningarna över kyrkans förhistoria, som troligen härrör från våren 1875.⁵⁷

Redan på första sidan i föreläsningarna över kyrkobegreppet möter en för Olbers viktig tanke: att kyrkans historia icke börjar på Pingstdagen. Det är tvärtom karakteristiskt för den reformerta, spiritualiserande uppfattningen, att den "hänför allt vid kyrkoskapelsen till Anden och Hans verk i den mänskliga subjektiviteten. Den lutherska är *realistisk* i så måtto, som den erkänner kyrkans elementära tillvaro, dess tillvaro såsom 'res', redan innan Andens verk vidtager---".⁵⁸

Två kortare avsnitt hos Olbers belyser hans syn på förhållandet ämbets-tro. I det ena redogör han för relationen mellan kyrkans synlighet och dess osynlighet. De romerska katolikerna "betonar synligheten till den grad, att osynligheten hotar att gå förlorad", de reformerta "betonar osynligheten på

53. E D Heüman 1895a s 7 ff, BLV 1894 s 640 (rec av C Olbers 1894). Heüman t G Billing 1895 27/10 (GBS, LUB), t S A Hedlund u å (ev 1895 22/8, SHS, GUB).

54. Heüman t G Billing 1895 27/10 (GBS, LUB). Att Ritschl idéhistoriskt ej stod så långt ifrån av Hegel influerad förmedlingsteologi framhölls redan av P Eklund 1885 s 233, 251, 289. Äv C A Cornelius 1891 s 42, i nutiden äv E Hirsch 1954 s 558, H Timm 1967 s 86. Jmf R Holte 1965 s 202, P J Nicolaisen 1972 s 131. Heüman har bortsett från Ritschls tidiga högerhegelianska period (se H Timm 1967 s 18, äv P J Nicolaisen 1972 s 9).

55. H D Arfvidsson 1895b s 24. Se äv C Block 1910, som ställer sig kritisk till såväl Hegel som Ritschl, skst s 153. I Fjäre och Viske kontraktskonferens kritiserades 1893 "dels den s.k. nylutheranismens åsikt, enligt vilken nya födelsen, som sker i dopet, icke kan upprepas utan kvarlämnar ett residuum, som behåller människan i ett slags förenig med Gud, och dels ritschlianismens teori, som antager att en människa icke kan komma i något personligt förhållande till Gud utan både rättfärdiggörelsen och nya födelsen bero på hans ställning till samfundet; människan är rättfärdig därigenom att hon tillhör det kristliga samfundet och helgelsen består i uppfyllande av samfundsplikterna. Dessa vådliga läror böra bemötas och bekämpas" (prot 1893 1/6 § 3).

56. BLV 1894 s 640.

57. C Olbers 1894, företalet.

58. Op cit s 23, 51. Äv E Petzäll 1930 s 45.

sådant sätt, att synligheten förtränges''. Den lutherska kyrkan uppfattar ''synlighet och osynlighet i ett förhållande, som motsvarar gudomens och mandomens förhållande till varandra i Frälsarens person''.⁵⁹ Detta skulle innebära att Rom betonar mest ämbetssynpunkten, de reformerta mest trossynpunkten, medan lutherdomen håller jämvikten. Extrema är den ''donatistiskt separatistiska'' riktningen och den ''kyrkligt liberala'', som båda var på sitt sätt står främmande för ämbetssynpunkterna. ''Att fordra en gemensam kyrklig bekännelse och kyrklig observans är, säger den [liberala riktningen], det hårdaste och olidligaste av alla tvång, ty det lägger yttre bud på människans innersta, hennes hjärtas tankar och hennes *tro*''.⁶⁰ Man ser alltså där – enligt Olbers – en motsats mellan ett till bekännelsen bundet ämbete och den personliga tron, icke blott en spänning.

I ett tidigare sammanhang redogör Olbers för utvecklingen i Kurtz' kyrkohistoriska arbeten: ''Det är ett reformert kyrkobegrepp, det är begreppet av kyrkan såsom endast de troendes församling, som förekommer i de äldre arbetena; men ju längre författaren fortsatt sin kyrkohistoriska forskning, desto mera har hans kyrkobegrepp antagit en luthersk karaktär; kyrkan har blivit fattad såsom först och främst den av Gud stiftade nådesanstalten på jorden''.⁶¹ Olbers visar genomgående en sådan rädsla för trossynpunktens dominans, att den aldrig får stå bredvid ämbetssynpunkten, utan trängs i bakgrunden av denna. Olbers stannar ej heller vid den äldre lundahögkyrklighetens tal om samfundet, kyrkan som en personlighet med samfundssamvete.⁶² Han talar även om att ''från Frälsaren utgå, så att säga, tvenne strömningar av frälsande krafter, den ena avseende individernas frälsning, den andra samfundets''.⁶³

När Olbers skall beskriva vad som konstituerar kyrkan, kommer han till att hon objektivt konstitueras av ''*Dopet, Ordet, Nattvarden och Ämbetet*'', subjektivt av ''*tro och bekännelse*'' samt ''*bönen*''.⁶⁴ Redan i den konsekventa användningen av stor eller liten begynnelsebokstav anar man en gradering. Vidare får ämbetsinnehavaren i ordinationen en särskild ''äm-

59. C Olbers 1894 s 26.

60. Op cit s 26 ff. Kurs här. Se även E Petzäll 1930 s 43 f. Dock blandar Petzäll samman vad Olbers kallat den liberala ståndpunkten med den reformerta, s 44 n 2.

61. C Olbers 1894 s 24. Johann Heinrich Kurtz (1809–90), professor i Dorpat.

62. E Wallgren 1959 sskt III:4, 6. Forskningen har mycket litet sysslat med Olbers' teologi, och där man gjort det, knappast beaktat vad som är specifikt för Olbers och vad han övertagit från de äldre lundensarna. Så A Sträng otr s 135 ff. B Åberg 1968 s 299, 303 f utgår vid bedömningen av Olbers' kyrkosyn icke från föreläsningarna över kyrkobegreppet utan från ett praktiskt-teologiskt arbete från 1848. Wallgren har betonat, 1959 s 70 f, att Olbers är beroende av Flensburg ifråga om det hegelska systemets korrektiv. Om Olbers' praktiskt teologiska schema, se P Eklund 1885 s 179 ff. Den som mest uppmärksammat Olbers' teologi är E Petzäll 1930 sskt s 42 ff.

63. C Olbers 1894 s 104.

64. Op cit s 35. A Sträng otr s 136 har ej uppmärksammat Olbers' gradering av objektivt och subjektivt.

betstro'', som är en annan än ''den tro, som är villkoret för individens frälsning''.⁶⁵ Visserligen har den kristna personligheten sin stora betydelse för ämbetet, men ''i samma mån som den individuella personligheten hos nådemedelsförvaltaren sjunker, i samma mån växer betydelsen av samfunds-personligheten, som talar och handlar genom honom''.⁶⁶ Det synes som om samfundsiden hos Olbers dominerar på ett sådant sätt, att den inte längre kan sägas syfta främst till ''individernas räddning ur egoismen och söndring-en till frid och endräkt'', som de äldre lundensarna menade.⁶⁷

Ämbetssynpunkten urgeras kraftigt när Olbers framhåller att ''ordningen för nådemedels förvaltning är något väsentligt, ty ord och sakrament äro ej 're vera' Hans ord och sakrament, om de ej handhavas enligt Hans ordning''.⁶⁸ Detta korrigeras i någon mån, om än dunkelt, när det några sidor längre fram heter att det är enligt den romerska uppfattningen som nådemedlen blir nådemedel ''genom den förvaltande personen''. Enligt luthersk uppfattning är det ''varken förvaltarens subjektiva tro eller en i hans ordination åt honom meddelad andlig naturbeskaffenhet som gör nådemedlet till nådemedel. Det är Gud själv som gör det''.⁶⁹ Emellertid skiljer Olbers i någon mån på ämbetet ur dogmatisk resp kyrkorättslig synvinkel, då han med stöd av Rom 11:29⁷⁰ och ''våra lutherske fäder, t ex Chemnitz'' framhåller att ''varken karisma eller löfte upphöra att gälla, förrän Herren själv genom döden tager ämbetets befogenhet tillbaka; men väl kan samfundets tillåtelse att fungera återtagas''.⁷¹

Den ritschlska skolan synes i ett avseende stå särskilt långt ifrån, i andra närmare Olbers' åskådning. En Fredrik Fehrs bekännelsesyn skulle av Olbers utan tvekan stämplas som extremt liberal. Men Ritschls tal om kyrkan eller församlingen som förmedlande är inte främmande för Olbers. Mest gemensamt har de i det ömsesidiga avståndstagandet till allt som luktade pietism, något som båda förbinder med romerskt väsende.⁷²

65. C Olbers 1894 s 101 ff.

66. Op cit s 118. Kritik i E Petzäll 1930 sskt s 48. Det är vanligt att man numera framhåller att den moderna högkyrkligheten (Kyrklig Förnyelse) är mycket olik en äldre form som den lundensiska. Man betonar vanligen den moderna högkyrklighetens framhävande av biskops-ämbetet i den apostoliska successionen som ett för äldre lutherdom främmande inslag (R Askmark 1952 sp 1394, G Wingren 1968 s 114 ff). I detta sammanhang bör man då även observera dels att Olbers' tal om en särskild ''ämbetstro'' också är främmande för gammal-lutherdomen, dels att man från teologiskt håll inom den moderna högkyrkligheten tar avstånd från talet om en sådan ''ämbetstro'', se B Holmberg 1979 s 88 (''det svåra med den personliga, andliga auktoritet, som behövs --- är att den inte rätt och slätt överföres med prästvigningens handpåläggning --- Den är nämligen en karisma, en Andens nådegåva'').

67. E Wallgren 1959 s 229.

68. C Olbers 1894 s 93. C H Thölén 1908 s 133 betecknar detta yttrande som ''ett överskridande av de evangeliska gränserna''.

69. C Olbers 1894 s 99.

70. ''Guds nådegåvor och kallelse äro sådana, att Han kan dem icke ångra'' anf enl Olbers.

71. Op cit s 90.

72. ''Den ytterlighet, som skulle vara den motsatta, men som enligt regeln om extremerna röjer mycken frändskap med den pietistiska, är den romersk-katolska uppfattningen'', op cit s



Peter Rydholm
(1853–1927)

Peter Rydholm: Läran om nådens ordning

Samma kritiska inställning till pietismen möter vi i den andra av de här aktuella undersökningarna, Peter Rydholms inför Göteborgs domkapitel år 1896 ventilerade avhandling om Nådens ordning i lutherska kyrkan. Det är ingen pastoralavhandling – Rydholm hade redan 1883 disputerat på pastoral-examenstester, ehuru han aldrig tog pastorexamen,⁷³ utan en avhandling att offentligen försvaras enligt Kungl. Maj:ts förordning av 1884.⁷⁴ Det var David Davidson och E D Heüman som "befallde" Rydholm att skriva en avhandling, söka Lundby pastorat och bilägga avhandlingen som merit.⁷⁵

I sin nästan 250 sidor långa framställning ställer sig Rydholm tämligen kritisk till Henric Schartaus framställning av nådens ordning. Emellertid ställer han sig inte heller på nyevangelismens ståndpunkt, utan är än mera kritisk till Rosenius och dennes lära. Rydholms ideal är att söka hos Luther och i de äldre bekännelseskriterierna före Konkordieformeln. Det kunde synas som om han här varit beroende av Albrecht Ritschls teologi. Så torde dock ej vara fallet, även om Rydholm kan ha känt till och i någon mån tagit upp Ritschls kritiska ansatser. Dock formuleras hans kritik i sina grunddrag redan i pastorateserna 1883.⁷⁶ Hans ståndpunkt synes i detta stycke vara en

97; äv s 99: "De båda åskådningarna, så olika de än äro med avseende på utgångspunkten, mynna ut i samma resultat". Om Olbers' avvisande inställning till all pietism, se äv G Billing 1955 s 99.

73. P Rydholms minnen (otr) s 75.

74. Se vidare G Wikmark 1981 s 250, 254, varav framgår att blott tre präster i Göteborgs stift disputerade på detta sätt 1884–98. Äv I Brohed 1981 s 6. S Ahlstedt 1955 s 12 talar felaktigt om en prästmötesavhandling.

75. P Rydholms minnen (otr) s 75.

76. P Rydholm 1883, tes IV: "Rättfärdiggörelsen, som består däri, att Gud förlåter synden, sker genom tron därför, att människan genom tron i livsgemenskap förenas med Kristus". I avhandlingen utgår Rydholm från Müllers tysk-latinska utgåva av Konkordieboken.

västsvensk parallell till Växjöbiskopen N J O H Lindström, som i fråga om rättfärdiggörelseläran i Apologien i förhållande till den i samtiden gängse, kommit till samma slutsats som Rydholm.⁷⁷

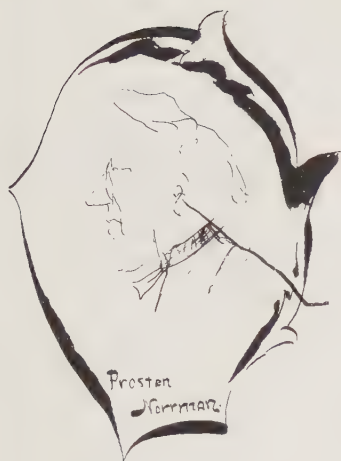
Rydholm anser att Schartau ifråga om kyrkobegreppet som en följd av sin doplära står "längst ut på vänstra flygeln".⁷⁸ En jämförelse med den moderna Schartauforskningen ger vid handen att Rydholm dragit för snabba slutsatser och ej tillräckligt beaktat Schartaus beroende av den lutherska ortodoxin, och dessutom just här pressat materialet väl hårt.⁷⁹

Som förste opponent vid disputationen tjänstgjorde Aaron Norrman – alltså en av den schartauska riktningens ledande män i den yngre generationen. Han hade att försvara den schartauska åskådningen gentemot anklagelser för subjektivism och pietism. Norrman uppehöll sig länge vid Rydholms formuleringar om tron. Han försvarade Nohrborgs och Schartaus beskrivning av tron såsom begär. De hade beskrivit tron från den praktiska själavårdens synpunkt. Rydholm svarade med att hänvisa till Skriften: också den vill vara praktiskt själavårdande, "och man kunde väl antaga, att skriften bäst förstode, vad som i själavården är praktiskt. Och skriften beskriver icke tron som begär utan som förtröstan". När det gällde själavården ville han inte polemisera, men "annorlunda här då vi röra oss på vetenskapens

77. N J O H Lindström t G Billing 1895 11/12 (GBS, LUB): "Den dogmatik, som förfäktas såsom genuin lutherdom av så många, som ej ens läst symbolerna, är långt ifrån identisk med den ursprungliga lutherdomen; historisk-kritisk belysning är ej helt av ondo. Nog är t. ex. den allmänt gängse rättfärdiggörelseläran pietismens i stället för apologiens". Äv Lindström t Billing 1892 11/2: "Det absoluta likhetstecknet mellan schartauansk ritus och luthersk kristendom håller icke streck, ifall man skådat litet djupare in i lutherdomens väsende, och på livets område äro Schartauanerna i många stycken kvar på en ståndpunkt, vilken Herren avvisar såsom icke hörande det N.T. till." Äv samtida brev (t ex P A Berggren t E H Rodhe 1891 30/12, 1895 4/12, ERS, LUB) framgår att Lindström ryktesvis beskylldes för "Ritschlianism". Se äv S A Hallborg 1922 s 27 f. Jmf här till N J O H Lindström 1891, 1895 samt O Bexell 1982b. Lindström besvarar själv i brev t J F Liedholm (1894 22/8, JLS, LUB) frågan om han var ritschlian: Hos Ritschl gillade han kritiken mot pietismen, sammankopplingen pietism-romersk katolicism och synen på synden som f r a otro. P Rydholm grep även i andra sammanhang tillbaka till de äldre bekännelseskriterierna, även om resultatet skilde sig från vad samtiden uppfattade som bekännelsestroget, så beträffande söndagens firning, som han 1891 betecknar som icke ett gudomligt bud, utan "en fri ordning företagen av kyrkan själv under Andens ledning" och ej identisk med lagens sabbat (Prästkonferensens prot 1891 16/2 § 2, äv 1899 11/12 § 4, äv P Rydholm 1883, tes X). Till debatten om rättfärdiggörelsen i bekännelseskriterierna, se L Haikola 1958, B Hägg Lund 1959 s 369 (sskt n 22 om Schartaus tolkning), 1977, 1983.

78. P Rydholm 1896 s 135.

79. I det stora hela är dock Rydholms undersökning ett imponerande arbete, och när hans minnestecknare kallat hans teologiska arbeten "mest övertidsprodukter" är detta ett oförtjänt underbetyg, även om Rydholm själv påstås ha sagt att "vartenda ord i min avhandling om nådens ordning är skrivet mellan 10 och 3 på natten", C G Setterwall 1927 s 107. En några år äldre avhandling av samma slag, om nådeverken, vilken försvarats inför Göteborgs domkapitel, men underkänts, hävdar liksom i förbigående att Schartau och hans efterföljare "både praktiskt och teoretiskt kraftigt betonat nådens ordning i enlighet med den framställning som reformationstidevarvets dogmatiker gjort", P Öhrwall 1889 s 108. Denna uppfattning är motsatt Rydholms. Om Öhrwalls disputation, se Göteborgs dk prot 1889 26/3 § 1 (GDA A I a: 113, GLA).



Aaron Norrman
(1846–1898)

mark''. Norrman anförde bibelställen som beskrev tron dels som begär, dels som troslära, en betydelse som Rydholm anført att ordet *tro* saknade i Nya Testamentet. Som väntat blev även Rydholms hävdande av ett dopets residuum kritiserat av Norrman: ''det är en farlig lära att säga till syndens trålar att de icke behöva födas på nytt, ty de äro pånyttfödda''. Rydholm genmålde att ''det är nödvändigt att vidhålla en förblivande dopets gåva, ty dels måste dopet annars upprepas, dels blir den skara av döpte, hos vilka ej skönjes aktuellt kristendomsliv, och som räknas till det som vi kalla kyrka, ett underligt obestämbart något, en kyrka som icke är någon kyrka, ett stycke Guds rike, som regeras av satan''. Det låg ingen vikt vid om ''vi säga att nya födelsen upprepas eller kalla detta upprepande något annat''. Självt hade han föreslagit ordet *förnyelse*. Norrman invände att ''då författaren ej velat eller kunnat bestämt säga, vad det är som efter dopet förbliver, kan han ej fordra att man skall lära folket vad man ej själv vet'', men Rydholm parerade: ''därav att man ej bestämt kan säga, vad som finns kvar, följer icke, att man skall lära folket, att ingenting finns kvar''. Slutligen avhandlades Schartaus lära om nådeverkningarna och vägen till tro. Norrman anförde belägg för att Schartau yrkar på att människan ''icke skall dröja utan snart tro''. Rydholm svarade att Schartaus utförliga beskrivningar av vägen till tro gör intryck av ''en lång historia''. Han talar också mycket om väntan.

Som andre opponent tjänstgjorde Richard Conricus. Han saknade i Rydholms framställning såväl Beck som Waldenström. Han ansåg också att Rydholm ''yttrat sig för hårt'' om Schartau – en intressant synpunkt, eftersom Conricus själv inte var schartaulärjunge. Gentemot Rydholms långtgående kritik försvarade Conricus Schartaus uppfattning av rättfärdiggörelsen, av nådeverkningarna som prov och av det detaljerade nådeverksschemat, som av Rydholm kritiserats som juridisk, prestationstyngd resp motsä-

gande – det sistnämnda eftersom Schartau inskränker schemats praktiska användbarhet.⁸⁰

Domkapitlet bemödade sig om att underlätta Rydholms möjligheter att få räkna sig disputationen till godo inför tillsättandet av kyrkoherdetjänsten i Lundby, som tidigare varit prebende åt den teologie lektorn vid Latinläroverket. Avhandlingen erhöll betyget Berömlig såväl med avseende på ”den teologiska lärdom, varom avhandlingen vittnade som på den skicklighet, varmed denna försvarades”. Någon ytterligare polemik utbröt inte. Biskop Rodhe hade inte övervarit disputationen, och lät anteckna att han därför ej heller deltog i avgivandet av betyg. J N Åkermark var frånvarande. På framställan av domprosten Rosell antecknades att betyget givits enhälligt.⁸¹

Det synes som om Rydholms avhandling ej i högre grad uppmärksammades på riksplanet. Dock anmäldes den av O F Myrberg i en 25 sidor lång uppsats i Bibelforskaren. Myrberg uppehåller sig främst vid rättfärdiggörelseläran, ställer sig positiv till Rydholms framställning, men menar att man bör gå ännu längre i kritik, och vänder sig mot allt tal om ”byte” och mot all övrig ”juridisk” terminologi.⁸²

Något svar från schartaulärjungarnas sida, där Rydholm explicit bemöttes, gavs efter disputationen egentligen först med Gösta Nelsons avhandling till prästmötet i Göteborg 1939. Oviljan mot polemik röjer sig åter, även om tystnaden, som vi strax skall se, här hade också en annan orsak. Nelson har på åtskilliga ställen i sin avhandling meddelat beaktansvärda detaljobeservationer i Rydholms framställning.⁸³ Emellertid har han ej förmått fastställa vari den metodiska svagheten i Rydholms arbete består. Att denne bygger på ”den rationella motsägelselöshetens grund”,⁸⁴ är en kritik som formulerats helt utifrån Nelsons eget ovanligt kraftiga urgerande av vad han kallar antinomidraget i nådens ordning. E M Rodhe kommer saken närmare när han 30 år tidigare helt kort framhåller, att dogmatiska utredningar om

80. GAB 1896 16/5. Gentemot Rydholms tal om att preses vid 1878 års prästmöte fått retirera till den schartauska ståndpunkten att även den uppväckte har välsignelse av sin nattvardsgång, framhöll C A Ekstedt i GAB 23/5 att han på intet vis retirerat från den ståndpunkt som var hans och även C Olbers'. Vidare hade Schartaus namn inte nämnts vid ifrågavarande tillfälle. Något senare införde A Norrman ett ”beriktigande”, eftersom tidningen hade fattat disputationen som en tvekamp mellan ”den gamla ortodoxien” och ”den nyare teologien” (GAB 13/6). Han framhöll att Rydholm själv ”torde vara den förste att betacka sig för det berömmet, att han såsom nyare teologiens banérförare skulle hava angripit eller besegrat den gamla ortodoxien”. Han företrädde i stället den äldre uppfattningen.

81. Göteborgs dk prot 1896 13/5 § 583, 20/5 § 610, 12/8 § 970 (GDA A I a:120, GLA). P Rydholms minnen (otr) s 75. Domkapitlets brevbok 1896 nr 543 (GDA B I:86, GLA). Ang biskop Rodhes reaktion, se nedan.

82. O F Myrberg 1896b. Myrberg synes stå närmare Ritschl än Rydholm, men torde ej i nämnvärd utsträckning ha påverkats av honom, utan istället av J T Beck, utan att vara rätlinjig ”beckian”. Se S Hidal 1979 s 72 ff o där anf litt. Internationellt uppmärksammades Rydholms avhandling genom en recension i Die Seelsorge (M E Klingstedt 1897).

83. G Nelson 1939 s 10, 44 f, 52 ff.

84. Op cit s 93. Kritik mot Rydholm (även mot Nelson) också i A Andrén 1940.

nådens ordning enligt Schartau icke ger Schartau "den rätta belysningen". Schartau var "ingen teologisk tänkare och vetenskapsman, utan en praktisk präst med praktiska intressen, men som sådan var han en de klara och genomträngande tankarnas man".⁸⁵ Nådens ordning är hos Schartau framför allt själavård, inte dogmatik.⁸⁶

Det logiska utredandet från strikt dogmatiska utgångspunkter torde även i andra sammanhang ha legat närmare till för Rydholm än det mera praktiskt själavårdande.⁸⁷ Till Henric Schartaus gestalt återvände han i en uppsats i KÅ 1908, där han lägger tonvikten vid det positiva i Schartaus insats, som tecknas utifrån dennes samtid. Här möter också en större förståelse för själavårdssynpunkter.⁸⁸

Emellertid hade Rydholm i sin avhandling kritiserat Schartaus och schartaulärjungarnas myckna predikande om nådeverkningarna i nådens ordning just utifrån själavårdssynpunkten:

"Men huruvida sådana här detaljerade nådeverksschemata i den praktiska förkunnelsen och själavården kunna bli till något gagn, kan med

85. E M Rodhe 1909 s 7 f.

86. Detta har framhållits av G Nelson 1951 s 57. En liknande skillnad har Rydholm observerat mellan ortodoxi och pietism, när han s 91 konstaterar att pietisternas beskrivningar av omvändelsen "hava en helt annan art än ortodoxernas" och att en förändring ligger däri, att "vi icke hava någon enda vetenskaplig dogmatiker bland pietisterna, under det att från dem härstammande uppbyggelselitteratur finns i översvämmande mängd". Denna observation får emellertid inga metodiska följder, utan ortodoxa och pietistiska utsagor jämförs liksom tvärsöver, som stode de på samma hermeneutiska plan (P Rydholm 1896 t ex s 92, 102, 114). S Ahlstedt 1955 s 124 ff har funnit att Rydholm tolkar A Nohrborg "efter en främmande måttstock", men denna "måttstock" är snarare reformationens än ortodoxiens. Hos Schartau förekommer såväl mera systematiska som praktiskt själavårdande utsagor om nådens ordning. Rydholm har observerat även denna skillnad (s 232, 245 f) men ej dragit konsekvenserna härav. I det schartauska systemets själavårdskaraktär torde ligga en viktig förklaring till det ringa utrymme det bereddes i samtida akademiska undersökningar av *Ordo salutis*. Så t ex O Ahnfelt 1881.

87. Om sin predikan säger han själv att han var ingen grannlätspredikant, som med sin predikan "svävade i molnen. Skröpligheten av mitt predikande är nämligen av rakt motsatt art", P Rydholms minnen (otr) s 69. Även hade några elever i Kjellbergsska flickskolan klagat över "den profana och råa ton", varmed Rydholm undervisat dem i kristendom. U L Ullman bedömde Rydholms undervisning som "klar och korrekt, åskådlig och konkret, eller i detta avseende förtjänstfull", men saknade "vinnande och vägledande herdekaraktär, hjärtevärmande, personlig livfullhet", U L Ullman t P Rydholm (avskr i H 2:7, CSLS, GUB). Själv angav Rydholm orsaken till sitt avsked från skolan som samarbets svårigheter med fröken v Friesen (P Rydholms minnen, otr s 72). Märtha E L v Friesen (1853–1924) var till 1912 föreståndarinna för Kjellbergsska skolan (SBL 16 s 544).

88. P Rydholm 1908 s XIII: "Förr än man läst hans från trycket utgivna själavårdande brev, känner man honom icke", s XVII: "att Schartau fått grepp på det levande livet, så att åhörarna känna igen sig". Som vi tidigare sett, menade sig Rydholm vara uppfostrad inom den schartauska riktningen. Av hans minnen (otr s 37, 46) framgår att han under sin skoltid hade nära kontakt med T Wallerius. Dock torde han aldrig som präst ha varit i egentlig mening schartaulärjunge. Att han så sent som 1888 gav ut en egen översättning av en ungdomsbok av P F Hiller bevisar ingenting, dels emedan Roos och Hiller spritts även av mot den schartauska riktningen kritiska präster, dels emedan ett sådant översättningsarbete ej säger att översättaren i allt instämmer med författaren. I yngre år hade t o m F Fehr översatt Roos' Nattvardsböner (S A Fries 1896 s 32 f).

fog sättas i fråga. Då en människa går igenom omvändelsen, kan hon ju icke själv urskilja stationerna, utan vet blott, att den Helige Ande har med henne att sköta---. Tydligtvis kan hon då icke hava någon ledning av den givna vägutstakningen. --- Att sådant till och med kan bliva hindersamt, fick redan Schartau själv erfara. Då han under slutet av sin levnad uppställde det som villkor för att komma fram, att avstå från att få veta, huru långt man kommit, så förråder det, att hans själasörjareerfarenhet lärt redan honom vad många efter honom fått röna, att människor alltför gärna vilja fördjupa sig i sådan självvrannsaktning, och att detta är hindersamt. Man må ju icke heller förtänka den enfaldige, om han har svårt att förstå, varför man så omsorgsfullt undervisat honom om nådeverkningarne, om han icke får göra någon användning av denna sin kunskap.”⁸⁹

Denna kritik av nådens ordnings ställning i förkunnelsen mötte gensägelse av ingen mindre än biskop E H Rodhe i hans föredrag vid prästmötet 1896. Efter att hastigt ha tagit avstånd från såväl den Ritschlska som den Beck-Myrbergiska uppfattningen av rättfärdiggörelsen – dock utan att nämna dessa riktningar vid namn – försvarar Rodhe Konkordieformeln och dess forensiska uppfattning av rättfärdiggörelsen. Att, sedan de teologiska termerna (fr a *rättfärdiggörelse*) ”erhållit en sådan begränsning, söka återföra deras betydelse till den de ägde i ett tidigare skede är väl lika ohistoriskt som att fordra, att de i ett sådant skede använda uttrycken skola utesluta varje misstydning ---. Troheten mot bekännelsen kräver alltså, att vi hävda framför allt rättfärdiggörelsebegreppet så som det med en alla misstydingar uteslutande klarhet utvecklas i konkordieformeln”.

Rydholm hade sökt visa att schartaulärjungarna ifråga om nådens ordning inte var trogna den bekännelse de 1893 kämpat för, men blir motsagd av Rodhe, som – dock utan att nämna Rydholm – menar att ”just under nu

89. P Rydholm 1896 s 245 f. Just detta stycke citerades med gillande av N Söderblom i dennes Schartauuppsats i Ord och Bild 1907, se N Söderblom 1933 s 51. Ett erkännande fick Rydholm även av E D Heüman 1896a s 1, som skriver att i Falkenberg hade ”någon enstaka” klagat över ”att han icke fått nådeverkningarne för sig så framlagda i varje predikan, att han kunnat ’känna igen sig’, men då det legat prästerskapet om hjärtat att visa åhörarne ifrån de osäkra känneteckensgrundvalarne till den enda osvikliga grunden, Jesus Kristus, så har nåden i Kristus Jesus alltid framhållits mera än nådeserfarenheterna och Guds ords enkla nådesvillkor, bättring, tro och helgelse mera inskräpts än för olika individer växlande kännetecken på den ena eller andra själsbeskaffenheten, som inträder efter olika den helige Andes nådeverkningar”. Redan i pastoralteserna 1883 hävdade Rydholm (tes XVIII) ”att vid lärandet i församlingen utförligt framlägga vetenskapens framställning av ordo salutis är olämpligt och det desto mer, ju mer det valda systemet ingår i subtiliteter. Denna läropunkt bör framställas kort och konkret, helst med anslutning till Catechismus Minor”. G Åberger 1901 – en tämligen vulgär pamflett – bygger i sin kritik av nådens ordning hos Schartau främst på Rydholm (s 32 ff, 36 f). Enligt en anteckning på katalogkortet i LUB skulle skriften ”i själva verket” vara författad, ”åtminstone inspirerad” av G Flodén. Om denne, se J G Lindhardt 1921 s 8f, O Hörmander 1980a s 97 f samt Schartauismen afslöjad 1892. Åberger bemöttes av C S Lindblad 1902, V E Friedlander 1902b (om nådens ordning sskt s 24–31 resp 23–34). Friedlanders skrift kritiserades för sin polemiska hållning av bl a E Eidem och H Häggglund (t C S Lindblad 1902 2/11 resp 21/11, CLS, LUB, samt flera brev fr Friedlander t H Häggglund).

rådande tidsförhållanden troheten mot bekännelsen kräver ett klart och bestämt framhävande av denna läropunkt, till motarbetande av den alltmer sig utbredande benägenheten att vilja rycka till sig frälsningsskatterna utan att därtill vara genom Andens nådeverkningar skickliggjord". Det gällde att "med all trohet undervisa om Andens nådeverkningar", men samtidigt vara varsam "i det detaljerade skildrandet av vägens olika delar, vilka genom ett rikare Andens ljus kunna bli upptäckta, för en mera mognad andlig erfarenhet kunna ligga ganska klara, men vilka ingalunda kunna med ögat följas av var och en under vandrigen".⁹⁰

Rodhe övergår sedan till att kritisera det moderna kyrkliga gärningsväsendet, som kan bli "ett nytt offerväsende, varigenom tron skymmes undan". Det behövs mera trohet i kallelsen, och större försiktighet "i avseende på deltagande i de många moderna anstalterna för religiösa och sedliga syften, den moderna kärleksverksamheten, det moderna föreningsväsendet". Genom de många föreningarna gav man lätt sitt stöd åt halvandligheten, samtidigt som de övertog funktioner som tillhörde kyrkan eller familjen. De utgjorde således ett hot mot tron, samtidigt som de ifrågasatte ämbetets enligt bekännelsen och treståndsläran ledande ställning i andliga frågor.⁹¹

Anton Rosell: Konkordieformeln

Den tredje publicerade undersökningen, domprosten Rosells avhandling om Konkordieformeln till prästmötet 1896, är ett konventionellt, ehuru välgjort arbete i tidens konservativt konfessionella stil. Den väckte inte alls sådan debatt som C O Möllers avhandling till prästmötet 1890, och tidningsreferaten är mycket kortfattade. Rosell besvarade naturligtvis jakande sin uppställda fråga: "Förtjänar *Konkordieformeln* att hava en plats ibland vår kyrkas bekännelseskriterier?". Större delen av den 97-sidiga avhandlingen utgörs av en genomgång av Konkordieformelns innehåll. Rosells kyrkouppfattning framstår som högkyrklig, med betonande av kyrkan som nådesanstalt.⁹² Slutorden, om "Konkordieformelns glasögon" som ett gott

90. En egenartad form av kritik i förtäckt form i H F Ringius 1896 s 49: "Inför Honom hjälper du dig icke med ditt klipska huvud, med vilket du nu försvarar din obotfärdighet och bevisar att Herrens rätte vägar äro människopåfund. Du måste förstummas såsom den mannen, vilken ville vara i bröllopssalen utan bröllopskläder, men blev utkastad med den förskräckliga domen över sig: binder honom händer och fötter och kaster honom i det yttersta mörkret". Henrik Florus Ringius (1847–1925), komminister i Kungälv 1882, i Säve 1893, kyrkoherde i Solberga 1898. Se bl a C G Setterwall 1927 s 74 ff, G Nelson 1926, 1930b, 1939 s 182 ff, J A Helldén 1925, C S Lindblad 1929, 1932, 1933b, A Larsson 1962, G Gustafson 1962, äv C E D Block 1945 s 15 ff, A B Block 1950, T Furberg 1962, R Block 1969, 1970.

91. E H Rodhe 1896 s 6 ff, 9 ff, 12 ff. I sin ämbetsberättelse (Handlingar... II:4) bemötte Rodhe s 7 Heümans kritik mot nådens ordnings-förkunnelsen. Å andra sidan kritiserade han s 8 prästväljandet i Göteborg, ehuru detta kunde "äga sitt berättigande, där det hålles inom tillbörliga gränser."

92. A Rosell 1896 sskt s 10. Rosells syn på Konkordieformeln har berörts ovan kap 2:3.

hjälpmedel vid studiet av de äldre bekännelseskriterierna, torde rikta sig direkt emot Rydholms mening att man "med Konkordieformelns glasögon på, har svårt att läsa rätt innantill".⁹³

I prästmötesdebatten anförde Peter Lundén att en bekännelseskriterf borde vara "mera bestämd, kort och koncisk" än Konkordieformeln.⁹⁴ Argumentationen påminner om biskop Martin Johanssons i kyrkomötet 1893. Ett omtalat anförande av A R Ahlberg "mot renlärlighetsnitet i stiftet" hölls troligen vid detta prästmöte.⁹⁵ Annars var nog det allmänna omdömet om Rosells avhandling, att "den är nått och vackert hopkommen".⁹⁶

I en ledande kommentar reagerade Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning mot ämnesvalet för avhandlingen: "Inom detta stift stänga sig prästerna mera än annorstädes inom en strängt åtdragen kyrklig bekänneelse och kyrkotjänst samt betrakta ej blott varje avvikelse därifrån, utan också allt vad till 'tiden' hör, såsom antingen ont eller också dem ej vidkommande. Av denna riktning är dessa dagars prästmöte just ett uttryck, i det att från dess överläggningar, såsom tillförene, alla 'tidsfrågor' – vilka dock mer och mer börja upptagas på andra svenska prästmöten – äro omsorgsfullt utestängda. Antagligen tror man sig på sådant sätt bäst fylla sitt själasörjarekall. Men redan har en kännbar erfarenhet på sina ställen börjat visa motsatsen, och vi befara, att den blir värre och allmännare". Artikelnen avslutas med ampla lovord över Fredrik Fehr.⁹⁷

Gottfrid Billings edition av Konkordieboken 1895

Ytterligare ett teologiskt arbete bör nämnas, eftersom det vid 1890-talets mitt spreds av prästerskapet inom församlingarna i Göteborgs stift i långt flera exemplar än de tre ovan nämnda. Det var Gottfrid Billings utgåva av Konkordieboken, som nu för första gången – under namnet Lutherska Kyrkans Bekännelseskriter – blev en verklig folkbok. Enbart i Falkenbergs pastorat spreds den före 1896 års prästmöte i nära 500 exemplar,⁹⁸ i Forshälla omkring 800, Gällared omkring 500, Bro 467, i Lyse, Svenljunga och i Dalstorps pastorat vardera 250 exemplar.⁹⁹

93. Op cit s 97, P Rydholm 1896 s 38. Rydholm vänder sig närmast mot framställningen i G Billing 1876–78 s 426. Rosell använder G Billings utgåva av Konkordieboken.

94. GHT, GP 1896 16/9. Lundéns anförande hade i förväg diskuterats av E Osterman, B Bohlin, K H N Hagstrand och M Wieselgren (M Wieselgrens dagböcker 1896 11/9, H 147:4–7, GUB).

95. Alf Ahlberg 1949 s 17. A R Ahlberg nämns i prot och tidningsreferat bland talarna.

96. Formulerat av G L Björck, se C S Lindblad 1915 s 32. P Rydholm yttrade sig inte i debatten.

97. GHT 1896 17/9 under rubr *Prästbildning*.

98. E D Heüman 1896a s 5.

99. Biskop Rodhe talar i sin ämbetsberättelse om ett pastorat i Bohuslän, där bekännelseskriterterna spreds i mellan 500 och 600 ex (Handlingar... 1896, 11:4 s 10). I ämbetsberättelserna i GDA (F X:8, GLA) omnämns att boken spreds även i följande pastorat: Angered ("ett

Göteborgs stift företer vid 1890-talets mitt i flera avseenden en sjudande aktivitet till försvar för tron och bekännelsen, ehuru uppfattad på olika sätt. Gentemot ifrågasättandet av prästämbetets ställning sökte man dels peka på de principiella motiveringarna för denna, dels arbeta för ett höjande av prästernas personliga förhållande till sitt ämbete – dvs i tron. Inom ytterligare ett område sökte man även i yttre mening stärka det kyrkliga inflytandet. Här blir det klart att trons försvar var viktigare än hävdandet av ämbetets ställning, och att kyrkligt inflytande ej ens för de konservativaste var liktydigt med prästerligt inflytande.

Debatten om 1895 års skolkommittés förslag

Debatten om 1895 års skolkommittés förslag har utförligt skildrats av Lenart Tegborg.¹⁰⁰ I Göteborg hade folkskoleväsendet i nästan 40 år legat under borgerlig myndighet. Kyrkofullmäktige i den kyrkliga samfällighet som bildats 1883 hade inget med folkskolan att göra. Däremot var samtliga kyrkoherdar självskrivna ledamöter av Allmänna folkskolestyrelsen. Enligt skolkommitténs förslag skulle nu Göteborgs särställning försvinna, genom att folkskoleväsendet åter lades under kyrklig myndighet. Särskilda skolfullmäktige skulle väljas av församlingarnas kyrkostämmor. Dessa skulle sedan välja skolstyrelse. Endast tre kyrkoherdar skulle ingå i denna. Förslaget innebar alltså ett minskat direkt prästerligt inflytande, men ett ökat kyrkligt inflytande.

I sitt remissvar förordade Allmänna folkskolestyrelsen status quo, och byggde därvid på folkskoleinspektören J Ambrosius' reservation i skolkommittén 1895. Mot status quo-linjen uppträdde på kyrkostämmorna och i kyrkoråden en kyrklig opinion, som istället önskade en förändring i kyrklig riktning. Denna opinion för skolfullmäktige vann majoritet i tre kyrkoråd och på den lilla Garnisonsförsamlingens kyrkostämma. Bland förslagets prästerliga tillskyndare anger Tegborg biskop Rodhe, A Rosell,¹ J N Rexus, J N Åkermark, P Rydholm, M Wieselgren och R Conricus. Vid Domkyrkoförsamlingens stämma förklarade Rydholm att kyrkan var församlingen,

hundratal''), Eldsberga, Getinge (''betydande antal''), Harplinge (''många exemplar''), Knäred, Krokstad (''ett betydande stort antal''), Sibbarp, Skredsvik (''ej få exemplar''), Tranemo, Vinberg. Kyrkoherde Lagerman i Gällared anmärker särskilt: ''Och vad bättre är, den lärar läsas''. Billings utgåva följer nära Concordia Pia 1730, och kan ses som en reaktion mot Fjellstedts reviderade version 1854.

100 L Tegborg 1969 behandlar Göteborgsförhållandena s 80–94, 109, 120–125. Där ej annat anges bygger det följande på Tegborgs framställning.

1. Till T Freemans (1967 s 68 f) av Tegborg s 84 anförda referat av Rosells tal år 1883, där denne bl a framhållit att folkskollärarna var kyrkans tjänare, som troget borde ansluta sig till bekännelsen, kan även läggas ett av Rosells anföranden i KM 1888 (KMP s 72), där han bl a talar om att inskrida mot folkskollärare som uppträder fientligt mot kyrkans bekännelse och ordning.

inte blott prästerna. Den dittillsvarande Göteborgsmodellen innebar början till folkskolans sekularisering. På stämman i Kristine församling talade Wieselgren om faran som låg i "tidens kristendomsfientliga utveckling". Bland lekmännen var det särskilt Samuel Nygren och dennes svåger, seminarieadjunkten J A Hultqvist,² båda ledamöter av Haga församlings kyrkoråd, som förordade förslaget om särskilda skolfullmäktige. På stämmorna stöddes dessa av en del folkskollärare, bl a redaktören för tidningen Folkskolans Vän, Karl Åkesson, som var missionsförbundare, men starkt betonade folkskolans samband med kyrkan. I folkskollärarnas kritik av det rådande systemet spelade även andra synpunkter in.³

Fyra prästerliga ledamöter av Allmänna folkskolestyrelsen föredrog emellertid status quo: David Davidson (vid denna tid komminister och vice pastor i Haga), Peter Lundén, Edv Osterman och Nils Sandblad. Detta kom också att utnyttjas av de krafter som ej ville någon förändring. Det kyrkliga inflytandet menade de vara garanterat genom kyrkoherdarnas självskrivenhets i folkskolestyrelsen. Tegborg har förmodat att den nyevangeliska gruppen Lundén-Osterman-Sandblad varit mindre intresserad av att som domprosten Rosell värna om folkskolans konfessionella prägel. Davidsons uppslutning på denna sida är mera förbryllande. Vi har ovan sett hur han redan 1885 velat slå vakt om bekännelsen, och senare var aktiv i paramentrörelsen. Möjligen förhåller det sig så, att Davidson, som flitigt deltagit i folkskolestyrelsens sammanträden, helt enkelt funnit systemet fungera väl.⁴ Att Lundéns negativa erfarenheter av val på kyrkostämma – som Tegborg framhåller – kan ha spelat in, är uppenbart. Att han då föredrog det självskrivna ledamotskapet är givet.

Till förkastandet av skolfullmäktigeförslaget för Göteborgs del bidrog den kraftiga propagandan från Göteborgspressen, det aktiva deltagandet på stämmorna av "betrodda samhällsmedlemmar" och det stöd som gavs från

2. Johan Alfred Hultqvist (1858–1918) prästvigdes 1907, kyrkoherde i Enslöv 1910–18, efter att 1899–1910 även ha varit folkskoleinspektör. Se J G Lindhardt 1921 s 46 ff.
3. Tegborg framhåller hur det bakom kritiken skymtade ett dubbelt motsatsförhållande, dels mellan stadsfullmäktige som representation för de ledande samhällsskikten och lärarna i de lägre socialskiktens skola, dels mellan folkskollärarna och deras överordnade, dvs Allmänna folkskolestyrelsen, s 85 f.
4. L Tegborg 1969 s 87. Flitigast under perioden jan 1892 – sept 1895 (då Davidson deltog) var Davidson och Rosell (36), Sandblad (35), Lundén (28). Dock infann sig Åkermark fler gånger (25) än Osterman (21). Prosten Adam deltog inte (Göteborgs Allmänna folkskolestyr prot A I:35, 36, AFA, GSA). Under åren 1890–91 var Sandblad flitigast (19), följd av Rosell (16), Lundén (15), Osterman (13) och Åkermark (11; prot A I:33, 34). Kännetecknande för åtskilliga av den schartauska riktningens präster var – i synnerhet i staden – viljan till koncentration kring de specifikt prästerliga uppgifterna. Även Rosell var kritisk till mångsyssleriet, men deltog ändå flitigt i Folkskolestyrelsens sammanträden. Som Tegborg observerat, tycks han dock ej ha deltagit i den kommitté som utarbetade folkskolestyrelsens remissvar, trots att han invalts i denna. Tegborg har i sammanhanget använt beteckningen "gammalkyrklig" om Rosell och Åkermark. Angående denna term, se ovan s 127.

flera av kyrkoherdarna och en del folkskollärare. Att stadsfullmäktige i ett sådant läge skulle förordade status quo, överraskar knappast.

Domkapitlet förordade däremot skolfullmäktige utom för Göteborg, där det hittillsvarande systemet borde bibehållas. Biskopen och domprosten fullföljde den konfessionella linjen och förordade skolfullmäktige även för Göteborgs stad, medan lektor Laurin i ett särskilt yttrande betonade att folkskolan var en hela samhällets angelägenhet. Den var, menade han, principiellt inte kyrkans skola.⁵

Genom sitt agerande i skolfrågan hade flera av de schartauska och de högkyrkliga prästerna, men även en oberoende lågkyrkoman som Magnus Wieselgren visat, att när det gällde den kristna tron, och här särskilt skolans konfessionella prägel och sambandet kyrka-skola, var de beredda att offra det rent prästerliga inflytandet. Därigenom behövde inte ämbetet som sådant ifrågasättas, då ju kyrkoherdarnas ledamotskap i folkskolestyrelsen inte tillhörde läroämbetets speciella uppgifter.⁶

5. L Tegborg 1969 s 109.

6. Genom 1897 års folkskolestadga förändrades inte beslutsprocessen, ej heller undantogs bestämmelserna för bl a Göteborgs stad. Stadgan innebar att det prästerliga inflytandet som förut var säkrat i administrativt hänseende, medan prästerskapets ställning försvagades i fråga om skolans inre arbete. Tendensen att skjuta undan prästen från de rent pedagogiska uppgifterna fullföljdes (L Tegborg 1969 s 133 ff). I Göteborgs Prästkonferens diskuterades i september 1898 prästerskapets ställning till folkskolan enligt den nya stadgan. Nils Sandblad som inledde, ansåg att ställningen blivit "befäst och förbättrad" och möjligheterna att göra stadgan fruktbarande hade blivit större än förut. Härtill kan anmärkas att i Göteborg torde prästerna genom stadens storlek ha haft ringa möjligheter att följa undervisningen i folkskoleklasserna. Av de tidigare förespråkarna för skolfullmäktigelinjen yttrade sig i diskussionen endast R Conricus. Emellertid anger detta protokoll ej vem som sade vad (Prästkonferensens prot 1898 8/9 § 4).

2. Ämbetets dopförvaltning ifrågasatt och trons dopförtröstan hotad

Lekmannadopstridens förlopp och innebörd

Den s k lekmannadopstriden har blivit föremål för omfattande uppmärksamhet av olika forskare.¹ Dess förlopp skall därför här blott i korthet refereras. En kunglig resolution hde i februari 1894 gett prosten Bobeck i Tun, Skara stift, rätt i hans vägran att anteckna lekmannadop. I december samma år inlämnade Stockholms Lutherska Missionsförening en skrivelse i frågan till statsrådet Gilljam. Skrivelsen föranledde till en början ingen åtgärd, men efter påtryckningar från P P Waldenström utarbetade biskoparna Sundberg och Martin Johansson två förslag till cirkulär – ett positivt, föreskrivande, och ett negativt formulerat. Det senare antogs efter sammanträde mellan Gilljam och biskoparna Billing, Johansson och E H Rodhe. Detta cirkulär fastställdes den 13 juni 1896, och hade innebörden att formuleringen ”döpt av lekman” i ifrågavarande fall *kunde* antecknas i kyrkobokföringen – ehuru just cirkulärets innebörd snart blev förmål för debatt. Den första större diskussionen fördes i Gefle-Posten mellan P P Waldenström och dåvarande kyrkoherden i Gävle, Nils Lövgren. Denne anmäldes i november 1896 för Uppsala domkapitel, emedan han istället för formulärets formulering antecknat ”icke kyrkligt döpt”. En månad senare förklarade sig domkapitlet icke kunna bifalla besvären. Den 21 maj 1897 resolverade emellertid Kungl. Maj:t att Lövgrens anteckning inte var lagligt formulerad, och cirkulärets villkor i ifrågavarande fall hade uppfyllts, varför barnet *skulle* införas som ”döpt av lekman”. Den 17 juni höll biskop Ullman ett uppmärksammat föredrag vid prästmötet i Strängnäs, och under hösten 1897 sändes en petition ut av bl a Lövgren och professorerna Holmström och Ahnfelt i Lund, samt Berggren och Tottie i Uppsala. Petitionen överlämnades den 11 januari 1898 till kung Oscar. Den hade samlat över 1700 underskrifter av svenska präster. Redan i september 1897 anordnade Gilljam ett informellt biskopsmöte, och den 17 februari 1898 öppnades den s k biskopskonferensen. Då hade också ytterligare skrivelser inkommit till Kungl. Maj:t, samt

1. Förutom att den tagits upp av bl a N P Ollén 1917, P Rydholm 1921, E J Ekman 1922², G Billing 1928, E M Rodhe 1930, H Nyberg 1975, K A Lundqvist 1977, K Petersson 1977, S-E Brodd 1978 och O Hörmander 1980a, har lekmannadopstriden blivit föremål för tre undersökningar: den föga uppmärksamade B E Birath 1898, R Holte 1950 och K-Å Henningson 1956, vartill Holte 1956 gjort ett diskussionsinlägg och W Bredberg 1956 jämte H Johansson 1957 större recensioner.

till ärkebiskopen en adress från 795 icke-petitionerande präster, som dock sympatiserade med petitionens syfte. Stämningen var upprörd, och det talades om ämbetsnedläggelse. Den 18 mars utfärdade så Kungl. Maj:t ett nytt cirkulär med formuleringen "icke av svenska kyrkan döpt", en formulering som föreslagits av biskoparna.

Beträffande lekmannadopstridens innebörd har meningarna varit något delade. Bortsett från en forskare som inte satt sig in i vad saken gällde,² har enighet rått om att motsättningarna bottnade i Svenska Missionsförbundets från Augsburgska bekännelsen avvikande kyrko- och ämbetsuppfattning. Likaså har man varit överens om att det från officiellt kyrkligt håll rådde enighet om att lekmannadopet stred mot den "religiöst motiverade ordningen".³ Karl-Åke Henningson har i sin avhandling sökt hävda att striden stod om "existensberättigandet för Svenska Kyrkans prästämbete",⁴ men har av Ragnar Holte kritiserats för att han avsett att "skriva en kyrklig apologi, vari den kyrkliga insatsen i dopstriden, och särskilt då Lövgrens insats, framstår som alltigenom berättigad".⁵ Det för Holtes tolkning speciella är uppmärksammandet av det extrema i den åskådning (företräd av U L Ullman och Nils Lövgren) som hävdade att lekmannadopet dogmatiskt-sakramentalt var en nullitet, samt att denna uppfattning skulle emanera från "vissa extrema företrädare för en lundensisk högkyrkoteologi".⁶ För dessa synpunkter har Henningson visat endast ringa intresse.

Att prästämbetets förvaltning av dopets sakrament – en av detta ämbetes mest centrala funktioner – genom lekmannadopstriden ifrågasattes, har tidigare forskning klarlagt. Det var dels fråga om att tron i så hög grad överordnades ämbetet, att detta allvarligt ifrågasattes, dels bortsåg man på frikyrkligt håll helt från ämbetet som nådemedelsförvaltande organ.

Att tron samtidigt hotades – och tron då fattad främst icke som lära, utan som förtröstan på Guds nåd i Ordet och sakramenten – är innebörden av att framhålla det extrema i den Lövgren-Ullmanska standpunkten. Man kan t o m säga att trons dopförtröstan hotades just av en extrem lära om ämbetet. Det extrema i denna lära bestod icke alls i understrykandet av prästämbetets ensamrätt till sakramentsförvaltningen, utan i framhållandet av prästämbetet som en dogmatiskt oundgängligt nödvändig beståndsdel i varje sakramentalt verkligt dop, som ej uppfyllde kriterierna på nöddop. Sett utifrån

2. O Hörmander 1980 s 106 blandar samman lekmannadopen med baptistdop.

3. R Holte 1956 s 173.

4. K-Å Henningson 1956 s 20.

5. R Holte 1956 s 178. H Nyberg 1975 befinner sig så gott som helt på Henningsons linje, sskt s 204 ff.

6. R Holte 1956 s 173. Ännu längre går R Josefson i SKT 1949:47 s 663, som nöjer sig med "att konstatera, att det hittills ansetts strida mot den evangelisk-lutherska tron att motivera de sakramentala handlingarnas giltighet med en hänvisning till något annat än Ordet".

Augsburgska bekännelsens artikel V, där vi funnit spänningen ämbete-tro formulerad, innebär den extrema ståndpunkten ett urgerande av förra delen av artikeln, där det talas om predikoämbetet och om hur tron verkas av den helige Ande genom Ordet och sakramenten. Emellertid glömmar man då den inskjutna satsen, att detta sker "varest och när Gud synes", ett tillägg som – utan att upplösa ämbetsordningen – i varje fall icke synes utesluta möjligheten att betrakta lekmannadopen som sakrament i dogmatisk mening.⁷

Detta innebär i vårt sammanhang att ämbets- resp trossynpunkterna i en och samma debatt kommer inte bara i ett spänt, utan i ett mot varandra stridande förhållande. Just genom det starka urgerandet av ämbetssynpunkten hotades tron, och just genom det från annat håll starka urgerandet av trossynpunkten ifrågasattes hela den av bekännelsen reglerade ordningen med ett särskilt sakramentsförvaltande ämbete.

Det har sitt särskilda intresse att undersöka denna debatt i Göteborgs stift, eftersom det här aldrig blev någon verklig lekmannadopstrid mellan kyrkan och SMF, men däremot en ovanligt uppsplitande debatt inom kyrkan, därtill även tvärs igenom den schartauska riktningen. Det tryckta materialet i denna debatt har blott i förbigående uppmärksamrats av forskningen, det otryckta knappast alls. Av särskild vikt blir det också att pröva Holtes tes att den extrema uppfattningen emanerat från "vissa extrema företrädare för en lundensisk högkyrkoteologi", i synnerhet som detta ifrågasatts av senare forskning.⁸ Prövad på materialet från Göteborgs stift bör denna tes också ha sin betydelse för frågan om den schartauska riktningen ideologiskt förändrades sedan den kom i en alltmer dominerande position i stiftet, eftersom den s k extrema uppfattningen klart kan beläggas också inom den schartauska riktningen.

Vid en undersökning av debatten om lekmannadop är det viktigt att söka lägga isär de skilda aspekter som de debatterande lagt på problemen. I denna debatt kan tre sådana aspekter urskiljas: kyrkobokföringsaspekten, den kyrkorättsliga aspekten och den dogmatiska aspekten. Så länge saken betraktades endast som ett kyrkobokföringsärende synes den ej ha kunnat få några djupgående konsekvenser, och hamnade utanför spänningsfältet ämbete-tro. Annorlunda blir det med de kyrkorättsliga resp dogmatiska aspekterna, där även frågan om vilken aspekt som överväger, har betydelse för relationen mellan ämbete och tro. Dock kan man inte säga att förhållandet ämbete-tro är enbart en exemplifiering av avvägningen mellan kyrkorätt och dogmatik. Ty ämbetssynpunkten har sin plats såväl inom dogmatiken som inom kyrkorätten.

7. Lutherska Kyrkans Bekännelseskriter 1895 s 22.

8. H Nyberg 1975 s 204 f n 94.

Lekmannadopfrågan i Göteborgs stift

Bakgrund

Av biskop Rodhes ämbetsberättelser till prästmötena 1890 och 1896 framgår, att antalet lekmannadöpta i Göteborgs stift var jämförelsevis ringa. 1896 var frekvensen dessutom starkt sjunkande.⁹ Henningson har redogjort för ett lekmannadop i Hunnestad 1873, där ett barn vars föräldrar ej anmält utträde ur kyrkan, döpts av en metodistpredikant, ehuru föräldrarna alltså icke tillhörde Metodistsamfundet. Den inlämnade dopsedeln angav varken dopförrättarens ämbetsställning, dopsättet eller eventuella dopvittnen. Henningson har observerat hur biskop Björck till en början ville efterforska såväl dopsättet som dopförrättarens befogenhet, medan dåvarande lektorn U L Ullman ansåg att barnet "ej kunde för döpt anses och sålunda icke heller i Hunnestads församlings dopbok införas".¹⁰ Ullman skulle alltså redan 1873 ha intagit den ståndpunkt som han sedan drev till dess spets i 1890-talets lekmannadopstrid. Detta är emellertid att kraftigt pressa källmaterialet. Att barnet ej "kunde för döpt anses" kan möjligen sägas vara detsamma som att fränkänna detta dop dogmatiskt-sakramentalt värde, men detta i så fall inte därför att dopförrättaren saknat behörighet, utan därför att man ingenting visste om dopet.¹¹

När samma ärende 1879 återkom, och två vittnen under edlig förbindelse intygade att barnet "tre gånger begjutits med vatten i den treenige Gudens namn samt att flera böner lästes", kunde barnet anses rätteligen döpt, och domkapitlet ansåg det vara tillfyllest om dopet bekräftades såsom efter nöddop.¹²

Dessemellan hade domkapitlet behandlat ett liknade fall. Kontraktsprosten F G Levan i Vallda hade anmält att ett barn, vars föräldrar icke anmält utträde ur kyrkan, den 11 februari 1875 döpts av en person, som uppgav sig vara metodistpredikant. Någon attest fanns inte, eftersom varken föräldrar-

9. Handlingar...1890, III:6 s 23; 1896, II:4 s 12. Antalet lekmannadöpta var 1890 något över 200, varav nära hälften i stiftsstaden med omnejd. I Karlstads stift uppgick antalet 1893 till minst 455, i Visby stift 1889 till 490, i Skara stift 1896 till 250 (K-Å Henningson 1956 s 46, 49 f). I t ex Kalmar och Lunds stift var antalet lägre.
10. K-Å Henningson 1956 s 32. Dk prot 1873 3/12 § 5 (ej 20/11, som Henningson uppger; GDA A I a:97, GLA).
11. Ullmans uppfattning delades av lektor F T Blomstrand och prosten J C Lamberg. Blomstrand hade vid prästmötet 1859 talat för lekmannaverksamheten, men kom sedan att bli en av "Holmqwists speciella vapendragare inom kapitlet" (G Nelson 1937 s 159, 128 f). På 1870-talet hade även Lamberg "slutit sig till Blomstrand" (op cit s 200). Efter en veckas betänketid ändrade sig domkapitlets majoritet och anslöt sig till Ullman (Dk prot 1873 10/12 § 3) med en formulering som ej uttalade något om dopets sakramentala innebörd, utan endast om "den nu ifrågavarande s k dopattesten", som inte ansågs vara av den beskaffenheten att barnet kunde inskrivas som döpt.
12. Dk prot 1879 12/2 § 18, 19/2 § 21 (GDA A I a:103, brevboken B I:80 nr 109, GLA). Ingenting tyder här på ett ifrågasättande av dopets dogmatiskt-sakramentala betydelse. Föräldrarna hade under mellantiden inträtt i och utträtt ur Metodistsamfundet.

na eller dopförrättaren underrättat pastorsämbetet, men vittnen fanns där-
emot att tillgå. Prosten Levan begärde nu föreskrift om hur han skulle
förhålla sig med avseende på "barnets genom dopet upptagande i vår
Evang. Lutherska Kyrka". Domkapitlet resolverade att pastorsämbetet
ägde att av föräldrarna eller de uppgivna vittnena skaffa sig kännedom om
huruvida dopet förrättats i Treenighetens namn, och i så fall skriva in barnet
som döpt.¹³

I detta ärende är den dogmatiska frågan helt utelämnad. Levans fråga
gällde dopets kyrkorättsliga innebörd, och domkapitlet behandlar saken
som ett kyrkobokföringsärende.

Kyrkoherden i Hunnestad, Jonas Lindskog, hade till sin anmälan 1873
fogat en undran om det nu skulle "tillåtas Metodister att intränga inom
Lutherska kyrkans område och där förrätta sakramenten".¹⁴ Detta ytt-
rande är värt uppmärksamhet, särskilt som Lindskog ej företrädde någon
mera högkyrkligt anlagd åskådning inom den schartauska riktningen, utan
skall ha varit särskilt självständig i förhållande till J H Holmqvist.¹⁵

Tvärtom torde Lindskog kunna betraktas som företrädare för en inom
den schartauska riktningen mera lågkyrklig ståndpunkt. Han säger t ex i en
predikan att Herrens församling utgör "ett ordnat samfund, där blott de
trogna och rättsinniga själarna leva och verka till Guds ära, och hela denna
nådesanstalt underhålles endast för de utkorades skull och av dessa med ett
osynligt men starkt band förenade består den osynliga församlingen".¹⁶ Till
lekmannapredikan ställer han sig avvisande, men med en annan motivering
än Holmqvist: "Då man av tvetydiga anstalter väntar sig ett oundvikligt
ont, jämte det, att man av dem också skulle kunna hoppas något tillfälligt
gott, så torde klokheten fordra, att man villigt uppoffrar det tillfälliga goda,
för att undgå det oundvikliga onda, och att man följaktligen ogillar den
tvetydiga anstalten, vilken anstrykning av välmening den ock antagit".¹⁷

På samma linje befinner sig komminister Nikolaus Jörln i sin skrift om

13. Dk prot 1875 31/3 § 11, 2/6 § 28, där Dk beslöt att i skrivelse till Konungens befallningsha-
vande i Halmstad anhålla om åtgärder för att predikanten ställdes till laga ansvar, vilket
Levan i sin tidigare skrivelse begärt (GDA A I a:99, GLA). Levan var ej schartaulärjunge,
utan en "typisk evangelisk-luthersk statskyrkopräst --- sektväsen och fromleri voro honom
förhatliga", F Wulff 1929 s 43 f.

14. Dk prot 1873 3/12 § 5 (GDA A I a:97, GLA). Skrivelsen daterad 20/11. Se äv J Lindskog
1873, som behandlar just metodismens förhållande till kyrkan.

15. A Erlandsson 1957 s 67. Att Lindskog (1812-84) intog en friare ställning, styrks även av att
han i yngre år var v ordf i en nykterhetsförening i Gällstad (se G Nelson 1933 s 293 f).
Nelson har även (1937 s 212) framhållit Lindskogs beroende av Björcks "biblicism". Om
Lindskog, se vidare C W Skarstedt 1948² s 255, E Barclay 1929, A Erlandsson 1957 s 106 ff.

16. J Lindskog 1894 s 493. I Lindskogs predikosamlingar lär även ingå några av brodern
Fredrik Lindskogs predikningar, se D Fehrman 1938 s 173.

17. J Lindskog 1873 s 23. Denna skrift, som främst riktar sig mot metodismen, kom ut i tre
upplagor.

den predikande lekmannaverksamheten. Han utgår från Luthers brev om "smygare och vinkelpredikanter", och anför följande skäl mot lekmannapredikanterna: 1) de är smygare, 2) har ej den rätta kallelsen, 3) är okända, 4) faller in i andras ämbete, 5) stiftar parti, 6) bryter sönder kyrkans ordning, 7) föraktar kyrkans bekännelse, 8) förvänder Skriftens budskap. Däremot sägs det inte att tron omöjligen kan uppkomma genom lekmannapredikan.¹⁸

En annan linje företräds av kyrkoherde J G Claesson.¹⁹ Redan i sina pastoralteser 1876 framhöll Claesson att "predikoämbetet är både en Kristi och en Kyrkans tjänst, och har till åliggande att förkunna Ordet och utdela Sakramenten efter Kristi ord och instiftelse, vid vilken ämbetsutövning lärarne föreställa Kristi person så att han talar och verkar genom dem".²⁰ Till prästmötet 1890 lämnade Claesson in en motion med ett förslag till överläggningsämne: "Kan, enligt vår Evangeliskt Lutherska Kyrkas lära och ordning, det dop anses giltigt som förrättas av lekman, utom i nödfall, och på sekteriskt sätt; och kunna kyrkliga rättigheter tillerkännas dem, som icke undfått kyrkligt dop?".²¹ Kanske avser motionären här endast dopets kyrkorättsliga giltighet, men vi kan ej utesluta möjligheten av att han avsett att ifrågasätta lekmannadopets dogmatiskt-sakramentala värde. Redan här torde det i varje fall vara motiverat att ifrågasätta tesen, att den uppfattning som fränkänner lekmannadopet sakramentalt värde emanerat från "vissa extrema företrädare för en lundensisk högkyrkoteologi". J G Claesson hade studerat i Uppsala och torde kunna räknas till schartaulärjungarnas krets, men var inte företrädare för en lundensisk högkyrkoteologi, än mindre en extrem sådan. Det är f ö slående att de mest framträdande företrädarna för denna enligt Holte så lundensiska linje, studerat i – Uppsala.²²

Lundabiskopen Vilhelm Flensburgs uttalanden utgör däremot ett ovanligt klart uttryck för ett genomtänkt erkännande av lekmannadopen som verkliga dop i dogmatisk mening. Här som annars torde Flensburg vara representativ för den lundensiska högkyrkligheten: "Ty ehuru det är i hög grad sorgligt, att det heliga dopet i detta fall kanske utdelas i ett emot kyrkans ordning trotsigt sinne, så kan dock icke ens mänskligt trots eller, i bättre fall,

18. N Jörlin (1846–1927), fr 1880 komminister i Svenneby. Se A Z Hammarberg 1933 s 3 f, som dock understryker Jörlins juridiska synsätt. N Jörlin 1883 hänvisar bl a till C Olbers 1862. Även C Olbers 1857 torde ha använts. Om förhistorien till Jörlins skrift, se I Bogren 1945, sskt s 48 ff.

19. J G Claesson (1840–1922) var de sista fyrtio åren av sitt liv kyrkoherde i Bollebygd, under hans tid "det mest genomförhärda pastoratet i Göteborgs stift", C G Setterwall 1927 s 27.

20. J G Claesson 1876 s 8.

21. Otr, har tydligen ej behandlats i prästmötesberedningen. F X:6, Prästmöteshandlingar 1890, GDA, GLA.

22. S N Lövgren och U L Ullman, i Göteborgs stift (förutom Claesson) A Norrman och L J Nyblom.

mänskliga samvetsbetänkligheter omintetgöra den i dopet inneburna nåden''.²³

Ett exempel på de rättsliga synpunkternas framträdande plats just i samband med dopet, ger ett brev till biskop Rodhe från en nybliven präst inom den schartauska riktningen, som undrar om ett dop måste göras om när trosbekännelsen inte blivit läst. Oro hade uppstått hos faddrarna av denna anledning.²⁴

För förhållandet mellan Svenska Missionsförbundet och de nyevangeliska prästerna i stiftet är en debatt i Göteborgs Veckotidning hösten 1895 belysande. P P Waldenström hade i Svenska Morgonbladet inlett debatten om ett svalg mellan prästerna och de frikyrkliga. Kristian Torin, som har betecknats som ''mer frisinnad och lågkyrklig än någon annan präst i stiftet'', menade att det s k svalget bara var ''en liten smal, smal fåra''.²⁵ Jonsereds Missionsförening hade bildats 1875 hemma hos Torin, och under Torins tid som brukspredikant (till 1892) var det i huvudsak han som skötte predikotverksamheten. Även hans efterträdare Ernst Klefbeck var medlem i föreningen, och upplät kyrkan för missionsmöten med predikan av lekmanna-predikanter.²⁶

I flera artiklar anklagade så Peter Lundén de frikyrkliga för att först ha öppnat ''svalget''. Här står det klart att avståndet mellan de nyevangeliska prästerna i Göteborg och de frikyrkliga hade vuxit fram långt före lekmannadopstriden:

''det var då lekmannaverksamheten på 70-, 80-talet stod sitt prov vid skiljevägen och hade att välja mellan, om hon efter gamle Rosenii maning ville stilla bida och vänta behövliga förbättringar och reformer inom det kyrkosamfund, där hon uppvuxit, eller om hon ville själv bryta sig en väg i det ovissa, – det var då som hon på vissa kraftiga andars råd mångenstädes valde den senare vägen och började bilda friförsamlingar. Och det var då det omtalade svalget bildades; och ansvaret därför, skall nog icke kunna vältras på dem, som stodo kvar på sin ursprungliga ståndpunkt, utan på dem, som dristigt gingo vidare ---''

23. KMP 1883 s 234. Se äv Lunds Dk prot 1872 11/9 § 23 (LDA A 1:150, LLA), där man resolverade att de av lekmän döpta barnen skulle antecknas som nöddöpta. Såväl vid detta sammanträde som vid frågans behandling i KM 1883 var även Carl Olbers närvarande. Se äv K-Å Henningson 1956 s 31, 66. Henningson har även framhållit att varken A N Sundberg eller E G Bring ville fränkänna lekmannadopen sakramental karaktär, op cit s 44 f. Om Flensburg, se H Pleijel 1980a.

24. C A Lönnerblad (1863–1927), prästvigd 1891 14/5, t E H Rodhe 1892 13/1 (LUB). Om Lönnerblad, se G Nelson 1927 s 13 ff.

25. Debatten pågick 22/8 – 3/10, Torin cit 5/9. O Cullberg 1963 s 90. Tidigare samma år – 28/7 – hade Väst kustens missionsförening för första gången hållit missionsmöte i Jonsereds kyrka, varvid Torin predikade. På eftermiddagen talade P Lundéns bror Olaus Lundén, aktiv vid Betlehems kyrkan (GVt 1895 1/8).

26. Minnesskrift till Jonsereds missionsförsamlings 75-årsjubileum 1950 s 5, 12. I den äldre historiken Minnesskrift vid Jonsereds Missionsförenings 50-årsjubileum 1925 heter det om Klefbeck (s 13) att ''föreningen fick nu nästan större frihet än förut''.

och "säkert är, att många präst, som ännu i dag känner det ganska trångt inom statskyrkan och har svårt att kryssa sig fram mellan *dess* bränningar och skär, av hjärtat tackar Gud, att han slipper kryssa mellan *de* bränningar och skär, som hela friförsamlingsidén, sådan den ter sig i våra friförsamlingar skulle lägga i hans väg, om han hade för sig det farvattnet".²⁷

I februari samma år hade Göteborgs Prästkonferens diskuterat konsekrationens betydelse vid nattvardsfirandet, och separatisternas s k fria nattvardsgångar, med inledning av pastor L A Melander.²⁸ I debatten framkom synpunkter som har betydelse även för bedömningen av lekmannadopen. Melander framhöll att såvida kyrkan enligt Herrens befallning uppdragit nådemedelsförvaltningen åt ämbetet, så "är sakramentet bundet vid ämbetet och är icke sakrament utom ämbetet, ty ämbetet är då det *handlande subjektet* och är detta subjekt borta, så är där ingen handling, ty en handling kan icke tänkas utan subjekt". Dock ansåg han att en lekman i nödfall kunde dela ut nattvarden, och återopade härför Martensen gentemot den avvisande hållningen hos Gerhard och Qvenstedt. Så framträder den kyrkorättsliga synpunktens dominans över den dogmatiska: "Den som i följd av kyrkans *ordning* förvaltar sakramentet, har ämbetet i det moment, som han enligt denna ordning förvaltar detsamma" – det är alltså icke i kraft av det allmänna prästadömet, icke heller på grund av sakramentets nödvändighet (som beträffande nattvarden f ö avvisades av de gamla ortodoxerna), utan på grund av den kyrkliga *ordningen* som nattvarden här blir nattvard. Därför

27. Lundén under sign *Präst* 29/8, P.L. 19/9, cit 3/10. Vid Lundéns död skrev K Torin: "fast han en tid efter det han blivit kyrkoherde i Carl Johans började bli va högkyrklig, – de 'frie' voro nog endels orsak därtill. På senare åren har hans högkyrklighet minskats. Hans högkyrklighet blev dock aldrig så hög, att den vann ringaste erkännande av de 'högkyrkli-ge' " (1906 24/2 p 12 f). Att som B Hansson 1983 s 127 placera Lundén i en "ekumenisk idétradition" är en överdrift. Redan i P Lundén 1879 tes IX tog han avstånd från den rent separatistiska lekmannaverksamheten. Ännu märkligare är B Hassels mening (1983 s 5) att "det var vid denna tid helt konsekvent för den personligt bekännande inom svenska kyrkan att ansluta sig ex till Evangeliska-Lutherska Missionsförsamlingen", och (s 8) att i Carl Johans församling "var kyrkoherden Peter Lundén en av tillskyndarna till Majornas missionsförsamling". Missionsföreningen i Majorna bildades 1883, sex år innan Lundén kom till Carl Johan. Redan 1885 började man hålla möten på högmässotid och separata nattvardsgångar. Däremot predikade såväl Lundén som E Osterman ofta i föreningen. Någon missionsförsamling var det ej fråga om vid grundandet, ehuru minnesskrifterna vid ett ytligt påseende ger det intrycket. Först 1894 anslöts föreningen till SMF. P Sandstedt 1983 s 5 ff. Bortsett från rubrikerna skiljer både J Mellberg 1933 och P Sandstedt 1983 föredömligt på missionsförening och missionsförsamling. Annorlunda är det i minnesskrifterna från Jonsered. I minnesskriften 1950 sägs helt ogenerat att församlingen bildades 1875. Märkligtast blir det (s 13) när det heter att "under de första femtio åren förekomma inga frikyrkliga dop eller begravningar inom församlingen. Numera är det sällsynt att dessa högtider ske utanför församlingen".

28. Prästkonferensens prot 1895 11/2. L A Melander (1851–1910) var från 1896 predikant vid Göteborgs fattigvård. C S Lindblad 1915 s 5 f framhåller att hans ståndpunkt var gammalortodox och spekulativt begrundad, "Hegel kände han ganska grundligt" och Olbers "ville hava honom fästad vid universitetet". Se äv R Conricus i GST 1910:52 b. Melander var 1893 aktiv valarbetare för protektionisterna (Grundell), S Hadenius 1964 s 150.



L A Melander
(1851–1910)

följer också – menade Melander – ”med logisk nödvändighet att denna måltid, vad den än månne vara, ej kan vara Herrens nattvard, då den förvaltas av *obehöriga*. Då Herren för övrigt har *förordnat*, att Hans ämbete (dvs det ämbete som Han Självt instiftat) skall göra det, skulle Han väl då låta kommandera sig, när de göra det, om vilka Han ej givit någon befallning?”.

Melander synes anknyta till Carl Olbers, som ju framhållit att ord och sakrament ej ”re vera” är Guds ord och sakrament, om de ej handhas enligt hans ordning.²⁹

Den äldre Lundahögkyrkligheten hade ansett att Ord och sakrament icke hade sin giltighet och kraft genom ämbetet, utan tvärtom ämbetet genom nådemedlen.³⁰ Det synes egendomligt att man endast genom att dra ut denna åskådning till dess ”yttersta konsekvenser” skulle komma till ett resultat som är alldeles motsatt den ursprungliga åskådningen. Det torde också kunna ifrågasättas om det alls går att tala om någon ”det svenska kyrkolivet nu alltmer genomsyrande” lundensisk högkyrkoteologi.³¹ I varje fall är det en otillfredsställande beskrivning av utvecklingen i Göteborgs stift.

I diskussionen ville Edvard Osterman fästa uppmärksamheten på att nattvardsföreningar och fria nattvardsgångar faktiskt upphört. ”Man har

29. C Olbers 1894 s 93.

30. Se G Aulén 1953 s 21, E Wallgren 1959, sskt 294. Detta var även Martensens uppfattning, se H L Martensen 1865³ s 453; 1904⁵ s 439.

31. R Holte 1950 s 176. H Wahlbom 1983 s 65 ff har iakttagit hur den lundensiska högkyrkligheten aldrig hann ”slå rot”. Han framhåller hur denna inte endast var ”ett kyrkopolitiskt program utan ett politiskt stött på en teologisk utformning av kyrkobegreppet”. Däremot utgjorde den högkyrkliga riktningen fromhetsmässigt ingen enhetlig grupp, utan tenderade än åt schartauskt, åt Martensenskt eller åt äldre ortodoxt håll. G Billing 1955 s 178 synes mena att lundahögkyrkligheten nådde till prästerna, men behövde den schartauska traditionen för att fostra ”en kyrklig fasthet” inom församlingarna.

organiserat sig. Det är kyrklig ordning för handen även bland separatisterna. Man har bildat kyrkosamfund". Osterman påpekade även att lekmannadop av kyrkohandboken erkändes som dop. Därmed åsyftade han den not som i 1894 års handbok intagits vid kapitlet om nöddop: "Samma formulär följes, då dopbekräftelsen sökes av personer, som mot kyrkans ordning blivit döpta, dock med nödiga ändringar med avseende på den döptes ålder".³² En nutida läsare har väl svårt att se att denna not skulle handla om något annat än lekmannadops bekräftelse. Detta var också till en början den allmänna tolkningen.³³ Emellertid kom biskop Ullman under lekmannadopstriden att hävda att noten inte avsåg bekräftelse av lekmannadop, utan endast bekräftelse av sådana dop som förrättats av lagligen erkända dissentersamfunds predikanter.³⁴

Till lekmannadopstridens bakgrund i Göteborgs stift hör också frågan om U L Ullmans bakgrund, dels emedan Ullman fram till 1889 tillhörde stiftet, dels emedan hans yttrande i Strängnäs domkapitels remiss på kyrkoskrivningskommitténs skrivelse i februari 1894 och hans senare framträdande bl a på prästmötet i Strängnäs 1897, kom att få betydelse för debatten i Göteborgs stift.

Vi har sett hur Holte velat förklara Ullmans ställningstagande som en produkt av den lundensiska högkyrkligheten. Harry Nyberg har häremot framhållit Ullmans "schartauanska bakgrund".³⁵ Kjell Petersson har satt in Ullmans dopsyn i ett större sammanhang, där den synes vara beroende av den idealistiska människosyn som möter hos Martensen och i Lundahögkyrkligheten.³⁶

Går vi till Ullmans självbiografi, står det klart att han själv ansåg sig vara inspirerad från fr a två håll, den schartauska fromhetstraditionen och den tyska, högkyrkliga teologin, och då särskilt Löhe och T Harnack.³⁷ Han ansåg sin åskådning i åtskilligt äga "nära frändskap med den teologiska riktningen vid det sydsvenska universitetet". Samtidigt uppfattades han som "ett slags förmedlande bindelänk" mellan de teologiska fakulteterna i Lund och Uppsala.³⁸ Hans intresse för dopet och hans ställning som både

32. Handbok för Svenska Kyrkan 1894 s 112.

33. R Holte 1950 s 177. Uppsala teologiska fakultet och Visby domkapitel hade förut framhållit som ett önskemål att få en föreskrift, hur man skulle förfara med dop av barn som "mot kyrklig ordning döpts av lekmän", D Helander 1939 s 455.

34. Strängnäs stifts prestmöteshandlingar 1897 s 53. Se vidare R Holte 1950 s 178. Ullman först dock i Ny Ecklesiastik-Tidning 1894 8/12 (avtr i GST 1897: 22 s 87 f). År 1894 torde Ullman inom episkopatet ha varit ensam om denna åsikt (se O Quensel i M Johansson 1894 11/12, Ep.Q2, KB).

35. H Nyberg 1975 s 205.

36. K Petersson 1977 s 27.

37. U L Ullman 1895 s 30, 50. Om Löhe resp Harnack se H Fagerberg 1952 sskt s 103 ff, 116 ff, 130 f, S-Å Rosenberg 1959, R Ekström 1965, F W Kantzenbach 1968 kap IV resp s 176 ff.

38. U L Ullman 1895 s 44.

schartaulärjunge och högkyrklig framträdde tydligt redan i hans oration vid prästmötet i Göteborg 1878.³⁹

Från Uppsala förde Ullman med sig en idealism av delvis annorlunda slag än den som mötte i Lund. Som alla filosofie studerande kom han där i kontakt med den Boströmska filosofin. I självbiografin sägs visserligen ingenting om något förblivande Boströmskt inflytande, och i andra sammanhang tog Ullman avstånd från Boströmianismens religionsfilosofiska anspråk på världsförklaring.⁴⁰ Men den Boströmska idealismen, dess statslära och i någon mån dess syn på kyrkan hör till de självklara förutsättningarna för Ullmans utveckling och verksamhet.⁴¹

Benkt Olén har uppmärksammat hur i Ullmans doktorsavhandling "beroendet av Hegel och av nyplatonska tankegångar är mera markant än det av direkt teologiska synpunkter".⁴² Ehuru Hegel och Boström i mycket representerade motsatserna i den filosofiska debatten, kunde inflytelser från båda förenas hos samma person, i all synnerhet när denne om sig själv kunde säga: "ett för mitt sinne utmärkande drag, vars tidigaste yttringar jag själv lätt kan varsna redan i mina gosseår: det är ett starkt och livligt *sinne för det ideala*. --- Den medfödda inre blicken för idealet har emellertid haft med sig ett egendomligt inflytande jämväl på utvecklingen och arten av mitt sinne i djupare avseende".⁴³ Till bilden hör även Ullmans vänskap med Pontus Wikner.⁴⁴

Gottfrid Billing har i sina minnesanteckningar iakttagit hur Ullman om "biskopsvärdighetens höghet" hade "de mest överdrivna tankar, vilka ej komma fram blott vid enstaka, obehagade tillfällen, utan tyckas vara rent av satta i system och behärska honom. --- den är hos honom mycket mera en teori än en personlig egenskap".⁴⁵

I Ullmans argumentation i lekmanadopfrågan finns åtskilligt som synes härröra från lundensisk högkyrklighet. Han framhåller vikten av att sakramenten "på församlingsmässigt ordnat sätt förvaltas och begagnas". För-

39. Handlingar...1878 sskt s 32 ff.

40. I "Ur ett brev till Nicke Svedmark, Jan. 1880" i CSLS, GUB.

41. Och i ännu högre grad för N Lövgren, se H Nyberg 1975 s 51-56, 208. Lövgren tog visserligen avstånd från Boströms statskyrkosyn, s 97, men hans folkkyrkosyn byggde delvis på C-Y Sahlins idealistiska syn på kristendomens funktion i samhället, s 183. Boströms statskyrkotänkande kom däremot att bli av stor betydelse för P P Waldenström, se K-Å Henningson 1956 s 36 f. Även Boströms uppfattning av försoningen togs upp av Waldenström (N P Ollén 1917 s 44). För försök till harmoniserande jämförelse mellan Boström och Schartau, se C S Lindblad 1909 och M E Klingstedt 1909. Att den lundensiska högkyrkligheten ej saknar förbindelse med Boströmianismen (se t ex A Jarlert 1979 a s 81 n 8) innebär dock inte att den utan vidare kan kallas "boströmfärgad", som sker i G Landberg 1964 s 34 (omtr senast 1980 s 16).

42. B Olén 1967 s 161.

43. U L Ullman 1895 s 9.

44. Op cit s 17. L Johannesson 1982 s 54, 60, 70, 72.

45. G Billing 1955 s 158.

samlingen är "ett *organiskt ordnat samfund*". Men "endast om och när sakramentshandlingarna utföras i församlingen enligt Herrens testamentariska anvisning och i överensstämmelse med hans samfunds nyss påpekade *organiska natur och ordning*, kunna vi äga full förvisning om, att Herrens sakramentlöften till församlingen gälla och gå i verkställighet".⁴⁶ Detta resonemang överensstämmer med den lundensiska högkyrklighetens senare dogmatiska framställningar,⁴⁷ och med Gottfrid Billings uppfattning. Denne stod själv i den lundensiska traditionen, men kom i bedömningen av lekmanadopet i motsatsställning till Ullman. Billing bygger vidare på sin framställning i *Lutherska Kyrkans Bekännelse* från 1870-talet. Han menar att bestämningen "dopet är en församlingshandling" är överordnad bestämningen "dopet skall förrättas av präst". Annars vore nöddopet inget verkligt sakrament. Men för att dophandlingens skall vara ett sakrament fordras dock en "församlingens intention --- att göra det, som Herren Kristus befallde att göra, när han bjöd att döpa". När denna intention finns, kan man ej fränkänna lekmanadopet karaktären av sakrament.⁴⁸

Hittills har forskningen ej stannat inför möjligheten att Ullmans ytterlighetsståndpunkt i dopfrågan skulle stå i direkt samband med hans schartauska bakgrund. Hos den av Ullman högt skattade biskop Björck finns just ingen anknytningspunkt, däremot hos J H Holmqvist. Vi har ovan (Inl 2) sett hur ämbetet för Holmqvist var icke blott något i och för sig nödvändigt, utan något oundgängligen nödvändigt även för trons uppkomst och utveckling genom förkunnelsen. En kolportör kunde inte uträtta något andligt gott, hur andlig han själv än var. Denna åskådning är hos Holmqvist grundad varken i ett högkyrkligt system eller i boströmska kategorier, utan i den klassiska treståndsläran med den schartauska traditionens skärpta ämbets-syn. Förpliktelsen, troheten mot ämbetets ordning har kommit att dominera över trossynpunkten just beträffande lekmanaförkunnelsen. Vid ett kontraktsmöte i Kville 1874 diskuterades kyrkolagsförslaget av 1873, varvid Holmqvist skall ha yttrat att "man måste hålla på sakramentets objektivitet, och det låter sig icke förneka, att sakramentet förbliver ett sakrament,

46. Strengnäs stifts prestmöteshandlingar 1897 s 48 ff.

47. S L Bring 1877 s 145. P Eklund 1880 s 82 f, som dock särskilt framhåller att nådemedlens kraft inte beror därpå "att den förvaltande är en rättmätig innehavare av Herrens ämbete", utan "allenast därpå, att de förvaltas i Guds församling efter Kristi instiftelse".

48. G Billing 1895a s 66 ff. G Billing 1876-78 s 258, 261 anm 2. Liknande uppfattning i P Rydholm 1921 s 96 f. R Holtes mening, 1950 s 198, att Billing, om han dragit ut konsekvenserna av intentionstänkandet, "måst komma till samma slutsats som Lövgren och Ullman" är obegriplig. Den intention Billing talar om, är intentionen att "göra det som Herren Kristus befallde att göra, när han bjöd att döpa". Holte talar om att "den av församlingen fastställda ordningen är ett uttryck för församlingens intention" - den må ju vara vad den är, men i varje fall inte det enda uttrycket för intentionen att *döpa*. Det är snarare Billings församlingsbegrepp, och inte hans tal om intention, som här är "svävande".

vem som ock förvaltar det''.⁴⁹ Om detta yttrande är korrekt återgivet, visar det att Holmqvist beträffande sakramenten ej alls gick så långt som beträffande förkunnelsen – troligen beroende på ämbetssynens understrykande av ämbetet som *läro*ämbete. Man skulle då kunna säga att Ullman – snarare än att ha dragit ut den lundensiskt högkyrkliga åskådningen till dess ''yttersta konsekvenser'', gjort detta med Holmqvists schartauskt ämbetscentrerade syn på lekmannapredikan.⁵⁰

Naturligtvis var inte Ullman främmande för trossynpunkterna. Redan i sin Liturgik betonar han t ex vikten av att man vid dopet ej begjuter barnets huvud ''så sparsamt eller vårdslöst, att hos de närvarande kan uppstå ovisshet, huruvida dop verkligen blivit fullgjort''.⁵¹ Och vid prästmötet i Strängnäs 1897 heter det: ''Behjärtom vidare vad ängslande ovisshet, vad sönderslitande samvetsnöd, som så lätt skall kunna uppstå längre fram hos dessa 'lekmannadöpte' ''. Till förebyggande av denna nöd vore omdop bättre.⁵² Men det gällde tydligen att först låta ämbetssynpunkten komma till sin rätt, och sedan fråga efter trons nöd.

Går vi till Ullmans kritiker under lekmannadopstriden, återfinns där ett intressant yttrande av biskop Lindström: ''Det är hans skull, att vårt prästerskap, med förgätande av allt vad vi från barndomen lärt om sakrament, nu allmänt omfattar en doplära, som kan passa för Rom och sekterna, men ej för lutheraner. Kyrkorätt proklameras öppet som högsta instans: efter den får dogmen vridas, så att den passar därtill ---. De gamla statskyrkoteorierna sitta djupt''.⁵³ Frågan blir vad Lindström menat med ''de gamla statskyrkoteorierna''. För Lindström, som själv var fostrad i den lundensiska högkyrkligheten, torde det inte vara de lundensiska teorierna som åsyftas, utan fastmer de uppsalienska, Boströmska statskyrkoteorierna. Holtes kommentar till Ullmans uppträdande, att ''prästämbetets karaktär av statligt ämbete förstärkes i hög grad''⁵⁵ är träffande. Men en sådan förstärkning hör inte, som Holte menar, hemma i den lundensiska högkyrklighetens ämbetsuppfattning, utan i Boströms system.

För Ullmans ståndpunkt i denna fråga torde alltså – utan att gå in på någon gradering – följande fyra element vara av vikt: hans personliga, medfödda

49. GST 1898:1 s 4;2 s 6. Holmqvist hade dock kraftigt bekämpat förslaget att lekmän i nödfall skulle få dela ut nattvarden. I sin motivering av nöddopet hänvisade ortodoxin till det allmänna prästadömet, som då genombröt ståndsläran, se R Askmark 1949 s 184 f.

50. När V Södergren 1945 s 140 kallar den schartauska traditionen ''den mest prästerligt influerade och orienterade riktning i vårt land, kanske i lutherska kyrkan över huvud'' är detta träffande om vissa representanter för den schartauska riktningen, men om andra helt eller delvis missvisande.

51. U L Ullman 1876 s 73.

52. Strengnäs stifts prestmöteshandlingar 1897 s 54 f.

53. N J O H Lindström t G Billing 1897 11/11 (GBS, LUB).

54. K-Å Henningson 1956 s 110.

55. R Holte 1950 s 200.

strävan efter idealet, hans uppväxt och senare intryck från den schartauska riktningen, hans universitetsstudier i Boströms Uppsala, samt hans studieresor i Tyskland och senare kontakt med lundensisk högkyrkoteologi.

Slutligen bör under denna rubrik uppmärksamheten riktas på den kyrkliga dopsedens utförmning, och på biskop Rodhes varningar för lekmannadop vid visitationerna. Det är Richard Conricus, som i ett föredrag i Göteborgs Prästkonferens efter lekmannadopstriden hävdar, att "dopet måste på allvar återföras till kyrkan och inlemmas i församlingens gudstjänst. Hade vi och våra företrädare alltid haft ögonen öppna härför, hade aldrig någon lekmannadopfråga kommit på dagordningen". Det gällde att bekämpa föreställningen om dopet såsom huvudsakligen en familjesak.⁵⁶

Vid flera visitationer 1890 och 1891 varnade biskop Rodhe för lekmannadop: "Det vore således en stor djärvhet och därjämte bevis på bristande ödmjukhet, när lekmän företaga sig att utan nödfall förvalta nådemedlen, vare sig ordets eller sakramenternas". Och "det är en grov villfarelse, det är ett bedrägeri, som ligger till grund för detta företag av lekman att förvalta sakramenten, och det är alldeles icke i överensstämmelse, utan rakt stridande emot vår lutherska bekännelse".⁵⁷

Debatten i stiftet

När lekmannadopfrågan i stiftet första gången behandlas som en fråga med generell räckvidd, utan begränsning till enstaka, konkreta fall, sker det i Göteborgs domkapitels yttrande över Kommitténs för avgivande av förslag till ordnande av kyrkoskrivningen i riket m m hemställan angående föreskrifter rörande villkoren för giltighet av lekmannadop. Domkapitlet beslöt i mars 1894 att ej tillstyrka sådan förändring i kyrkolagen, som i strid med bekännelsen skulle lämna lekmän frihet att utan nödfall förvalta dopets sakrament, men ville samtidigt tillstyrka att – med hänsyn till mängden av sådana dop – föreskrifter meddelades att när sådana dop anmäldes för pastor, denne i dopboken skulle anteckna omständigheterna kring dopet. Domkapitlets majoritet, ledd av biskop E H Rodhe, uttalade sig alltså inte om lekmannadopens dogmatiska värde, och lämnade den kyrkorättsliga prövningen öppen till senare tillfälle. Ärendet betraktades som en kyrkobokföringsfråga.

I en reservation av domprosten Rosell och kyrkoherde Åkermark slås emellertid fast, att lekmannadopet, "vilken betydelse man än kan giva det

56. Prästkonferensens prot 1899 4/4 § 5.

57. Cit Enslöv 1890, Forshälla 1891. Se äv Slättåkra 1891. I St Lundby 1894 heter det att "visitorator ville icke närmare inlåta sig på den frågan, huruvida de s k separata nattvardsgångarna verkligen äro i sig att betrakta såsom sakrament, men varnade ----" (F II:23–24, GDA, GLA).

från luthersk-dogmatisk synpunkt, måste i varje fall ifrån kyrkorättslig synpunkt betraktas såsom olagligt och därför ock såsom ogiltigt". Reservationen avstyrker därför alla föreskrifter om anteckning i kyrkoböckerna.

I en annan reservation, av lektor Laurin, påpekas däremot att "enär enligt kyrkans lära ett dop, som förrättats i rent och obemängt vatten samt i den treenige Gudens namn, är ett verkligt dop, vars kraft ej beror av dopförrättarens person", borde man föreskriva att pastor skulle anteckna dop som förrättats på detta sätt av "till myndig ålder kommen, välfrejdad, nattvardsberättigad lekman", men "sådant dop skall, för att giva den döpte kyrkliga rättigheter, av präst bekräftas". Laurin gör alltså den kyrkorättsliga giltigheten beroende av en eventuell senare bekräftelse, men kopplar samman den dogmatiska frågan med kyrkobokföringen, så att anteckning i dopboken skulle innebära, att den dogmatiska frågan var avgjord.⁵⁸

Av uttryckssättet i den Rosell-Åkermarkska reservationen är det tydligt, att man mycket väl kan underkänna lekmanadopet kyrkorättsligt, utan att uttala sig om dess dogmatiska innebörd. Trots att Holte framhållit att man måste "från varandra klart skilja den juridiska, kyrkorättsliga aspekten från den dogmatisk-religiösa", har han själv blandat samman dem.⁵⁹ När Växjö domkapitel skriver att de lekmanadöpta "må såsom odöpta anses och såsom sådana i födelseboken antecknas", har man inte uttalat sig i den dogmatiska frågan. Endast biskop Ullman fränkänner i ett längre yttrande lekmanadopet allt sakramentalt värde såsom blott "en yttre handling, en ceremoni utan all kraftverkan från ovan".⁶⁰

Den 13 juni 1896 hade Kungl. Maj:t fastställt ett cirkulär som avsåg att bringa reda i kyrkobokföringen beträffande lekmanadopet. Emellertid kom cirkuläret att tolkas och tydas på mycket olika sätt. Genom en kunglig resolution av den 21 maj 1897 angående det s k Gävlefallet, fick cirkuläret en officiell tolkning, innebärande att ifrågavarande barn skulle införas i kyrkoböckerna som "döpt av lekman".⁶¹

Det speciella med lekmanadopstridens yttre förlopp inom Göteborgs stift är att här synes inget fall ha inträffat, som medförde överklaganden eller andra särskilda åtgärder. När frågan diskuterades i Göteborgs stifts prästsällskap i september 1897, gällde debatten två frågor: dels hur man skulle uppfatta lekmanadopen och vilka åtgärder som skulle vidtagas i den uppkomna situationen, dels hur Kungl. Maj:ts utslag borde tolkas.⁶¹ Såväl E H

58. Dk prot 1894 21/3 § 352, brevboken nr 259 (GDA A I a: 118, B I:86), äv i GST 1894:8 s 31 f.

59. R Holte 1950 s 172 f.

60. Se vidare K-Å Henningson 1956 s 74 ff, samt G Billing 1895a, G Billing t N J O H Lindström 1894 13/12 (HLS, LUB), B E Birath 1898. När R Holte 1956 s 175 påstår att "från början" hade Lindström menat att ett lekmanadop som ej var nöddop inte alls kunde betraktas som något dop, är detta obelagt.

61. Prästsällskapets prot 1897 14,15/9 § 8 (GDA, GLA). Frågan om lekmanadop hade ej förberetts av kontraktskonferenserna, utan togs upp vid prästsällskapssammanträdet.

Rodhe som Peter Rydholm ansåg att Kungl. Maj:t uttalat att ett verkligt, sakramentalt giltigt dop varit förhanden. Biskopen menade att man i detta läge, där Kungl. Maj:t tillagt sig rätten att pröva den sakramentala innebörden, kanske gjorde rättast i att vägra anteckning. "Faran att nådemedelsförvaltningen komme att vridas ur händerna på ämbetsinnehavarna till obotlig skada för vår kyrka vore större än olägenheten i att omdöpa en och annan, fastän skäl förefunnes att tro, att han erhållit ett verkligt dop". I sin syn på lekmannadopets dogmatiska innebörd står Rodhe på den lundensiska högkyrklighetens ståndpunkt. Han kunde inte fränkänna lekmannadopen sakramental giltighet. "Om dopet utan nödfall förrättas av annan än präst, begår denne synd". Men han "vågade ej förneka, att det därför är ett verkligt dop. Ville i samvetsnöd trösta en lekmannadöpt därmed att han är verkligt döpt".⁶²

Peter Rydholm deklarerade att Kungl. Maj:t finge för varje gång ålägga honom att göra anteckningen "döpt av lekman", innan han verkställde den. Som svar på en invändning att man även efter ett kungligt utslag borde vägra anteckning, meddelade Rydholm att han då ämnade anteckna "döpt av lekman enl. Kungl. Maj:ts utslag den..." och låta denna anteckning åtfölja personens betyg. Den dogmatiska frågan lämnade han öppen.

Domprosten Rosell upprepade sin tidigare åsikt, att frågan ännu var endast en kyrkoskrivningsfråga, dock av stor betydelse.⁶³ V E Friedlander framställde på uppdrag prosten Thuressons åsikt, att "med bortseende från alla dogmatiska synpunkter behandla frågan helt juridiskt samt avvakta Kungl. Maj:ts resolution i det nya mål, som vore före", och uttalade som sin egen mening, att ett verkligt dop var för handen. Åt den Ullmanska ståndpunkten tenderade däremot Ullmans studiekamrat G L Björck, som ville att regeringen skulle avge en förklaring, att orden "döpt av lekman" inte innebar ett uttalande av att kyrkan erkänt lekmannadopet vara ett verkligt dop.

Som ett tillägg till prästsällskapsdebatten publicerade kontraktsprosten Aaron Norrman några artiklar i Göteborgs Stifts-Tidning i oktober-november 1897. Här möter den Ullmanska ståndpunkten fullt ut: Ett av lekman förrättat dop utan nödfall är icke "något verkligt dop, något sakrament". Både Skriften, bekännelsen och kyrkolagen säger att "ett rätt och giltigt dop

62. Rodhe lade hela dopdebatten igenom större vikt vid ämbetets ordning än G Billing. Det var enligt Rodhe ej bara att bekräfta lekmannadopen. Bättre vore att inte avgöra den sakramentala betydelsen, se K-Å Henningson 1956 s 124, 140 f.

63. Denna ståndpunkt vidhölls under hela lekmannadopstriden av vissa, t ex kyrkoherde C A Carlsson (1846–1913), i Gällared 1879–94, därefter i Svenljunga, se C S Lindblad 1915 s 25 ff. Carlsson stod i denna fråga "såsom i åtskilliga andra såsom en stackars vilde. Det hela tyckes mig vara 'en storm i ett vattenglas'. Man har sammanrört vårt kall såsom präster och vår uppgift såsom sockenskrivare, inregisterare av en lokalförsamlings personal" (t C W Skarstedt 1898 21/2, CSS, LUB).

endast kan utav de ordentligen tillsatta prästerna förrättas''. Endast prästerna har ''rätt och makt enligt Guds ord till att förvalta nådemedlen'', och rättmätigt tillsatta präster är ''de som äro tillsatta enligt apostolisk succession''. Föreskriften om anteckningen ''döpt av lekman'' var olycklig, då man genom den fick två slags dop ''av olika värde och giltighet''. Den lekmannadöpte kunde själv komma att tvivla på sitt dop, och inför en eventuell konfirmation kan prästen bli lika tvivlande.⁶⁴ En lekmannadöpt är antingen nöddöpt (= döpt) eller odöpt. Vid nöddop får en lekman sin kallelse ''för det tillfället'' och ''genom själva nödfallet''.⁶⁵ Lekmannadopet är ej att betrakta som ett kättaredop – som f ö Friedlander påstått vid prästsällskapssammanträdet, och mot vilket David Davidson då vänt sig. Norrman framhåller att de döpande kättarna i fornkyrkan var ''ordentligen vigda och tillsatta präster och biskopar''.⁶⁶

I några följande nummer av Stifts-Tidningen publicerade V E Friedlander första delen av en längre uppsats med rubriken *Huru bör lekmannadopet från luthersk ståndpunkt anses?*. Någon andra del kom aldrig att publiceras.⁶⁷ Efter att ha tagit avstånd från lekmannadopet som något ''otillbörligt och förkästligt samt såsom ett mycket sorgligt tecken till den i tiden rådande upplösningen och förfallet på det kyrkliga området'', fastslår Friedlander att lekmannadopet är att anse som ett verkligt dop.⁶⁸ Han åberopar sig på Luther och därvid även ett så grovt yttrande som att ''om ock hin håle förvaltar sakramentet, så förblir det ett sakrament, när det förvaltas enligt Kristi instiftelse'. Och 'hin håle' måtte väl ej tillhöra något organiserat kättaresamfund, om han än är alla kätteriers upphov. Än mindre har han något ämbete i kyrkan''.⁶⁹ Kyrkan godkänner visserligen endast lekmanndop som är nöddop, ''men det är ett stort fel, då man sätter likhetstecken mellan att godkänna och erkänna dess sakramentala giltighet''. Vore ämbetet ett nödvändigt villkor för dopets sakramentala giltighet, så har kyrkan ingen rätt att medge nöddop. Den lära Norrman förfäktat ''så dagens ljus anno 1894'' (syftar tydligen på Ullmans yttrande i Strängnäs domkapitel), och ''hon har icke förut varit uttalad med ett undantag'' (möjligen C Olbers). Kliefoth med sin ''katoliserande lära om kyrkan och sitt hyperensidiga framhävande och betonande av ämbetet'' lär dock, att ''sakramenternas

64. GST 1897:20 s 79 f.

65. GST 1897:21 s 83.

66. GST 1897:20 s 79.

67. Efter påtryckningar från L J Nyblom och i viss mån även J H Hägglund träffades förmodligen en överenskommelse mellan L Norborg och Friedlander om att del II inte skulle publiceras, och å andra sidan heller inget genmäle till del I tryckas. V E Friedlander t Norborg 1898 21/1, Hägglund t Norborg 1898 15/2, Nyblom t Norborg 1897 22/12, 1898 24/1 (LNS).

68. GST 1897:23 s 91.

69. GST 1897:24 s 95 f. Distinktionen verkligt, men olagligt dop möter redan i KMP 1888 s 311 ff hos biskop J Andersson.

obehöriga förvaltande av den okallade icke influerar på deras sakramentala giltighet, och medgiver, att detta är Lutherska kyrkans liksom kyrkans överhuvud lära”⁷⁰

Om Norrman kan sägas hantera dogmen efter kyrkorättsliga principer, är Friedlander egentligen främmande för kyrkorättsliga synpunkter. Han bedömer visserligen lekmannadopet som en negativ företeelse, men går inte in på någon specifikt kyrkorättslig argumentation. Hans avvisande av lekmännens dopande sker utifrån den lutherska kallelseläran: lekmännen är inte kallade till att döpa. Dock förmår Friedlander inte lösa konflikten mellan tros- och ämbetssynpunkt, utan överordnar tron på samma sätt som Norrman överordnat ämbetet. En lösning hade annars presenterats från lundahögkyrkligt håll, nämligen av biskop Flensburg, som lät både tros- och ämbetssynpunkten komma till sin rätt just genom kallelsetanken. I ett anförande redan vid kyrkomötet 1883 hade Flensburg framhållit att lekmannadopen kunde behandlas som nöddop, eftersom föräldrarna ”känna sig i samvetsnöd förhindrade” att låta barnet döpas av präst.⁷¹

”Huru det kan komma att gå här i stiftet, vågar jag ej säga, ty i denna fråga äro meningarna även bland mina bäste och pålitligaste präster mycket delade”. Så uttalade sig biskop Rodhe efter det att Norrmans första artikel publicerats.⁷² Att meningarna inom den schartauska riktningen var delade, framgår dessutom av en intensiv privatkorrespondens. Kyrkoherde L J Nyblom⁷³ skrev till Lars Norborg att han läst Ullmans uppsats i Stifts-Tidningen (en 1894 författad uppsats om kyrkohandbokens not vid nöddop) med ”innerlig förnöjelse”. Men Friedlanders artiklar gjorde ett ”pinsamt, ja, bekymrande intryck”. Nyblom upprördes av att den ”kyrkliga” riktningen av Friedlander stämplat som ”katolicerande”, men menar själv att Friedlander och dennes meningsfränder stod på den ”Valdenströmska sidan”. Han frågar sig: ”Vad tjänar det till att mycket tala om det otillbörliga och sorgliga m m i sådan tilltagsenhet och trotsigt överdåd, om själva

70. GST 1898:1 s 3 f.

71. KMP 1883 s 234. Detta var även E D Heümans uppfattning (Heüman t G Billing 1897 11/11, GBS, LUB). Heümans uppfattning har alltför snabbt betecknats som att han ”dogmatiskt och kyrkorättsligt” gav Lövgren rätt (K-Å Henningson 1956 s 126, äv R Holte 1950 s 204; 1956 s 175). Se Heüman t Billing 1897 23/10 (”jag ej i *allmänhet* vill stadfästa ett lekmannadop utan nödfall”), 4/12 (”Vår vän i Gävle fortsätter att söka förstöra vår kyrka”), äv t G L Björck 1897 16/12 (LBS, LUB). B E Birath 1898 s 5 f gör en exeges av ”berättelsen om, hursom diakonen Filippus predikade och döpte i Samarien” (Apg 8), som anförts till försvar för lekmannadopets berättigande. Birath menar bl a att Filippus döpte ”i en tid av nöd och förföljelse”. Därför kan man också här tala om nöddop. Se äv C H Thölen 1908 s 159 f.

72. Rodhe t G Billing 1897 24/10 (GBS, LUB).

73. Lars Johan Nyblom (1844–1908), kyrkoherde i Spekeröd, psalmförfattare. Se L J Nyblom 1908, V E Friedlander 1909 s 58 f, som inte antyder något om lekmannadopdebatten, Lars Johan Nyblom 1933, S-G Sundberg 1969. Äv H Gäre 1950 s 40 f, som framhåller Nybloms beroende av T Wallerius.

handlingen likväl försvaras såsom medförande samma kraft och verkan som det enligt Kristi ordning och befallning förrättade Dopet?'. I likhet med Norrman gör Nyblom ingen skillnad mellan dogmatisk och kyrkorättslig bedömning. Han exemplifierar tämligen egendomligt med de olika trädens frukt i paradiset.⁷⁴

L J Nyblom utgör det kanske tydligaste exemplet på en av den schartauska riktningens män, som – utan att ha tagit nämnvärt intryck av Lundahögkyrkligheten – alltifrån sina yngre år företrädde en stram ämbetssyn i Holmqwists efterföljd. Nybloms pastoralteser från 1877 torde i detta avseende sakna motstycke i Göteborgs stift.⁷⁵ I lekmanadopstriden kan han sägas ha dragit ut de yttersta konsekvenserna av denna schartauskt ämbetspositivistiska uppfattning. Att Nyblom samtidigt i andra frågor kunde ge uttryck för trossynpunkten är tydligt av hans tal i Göteborgs Bibelsällskap 1898, där ämbetsfrågorna inte beröres.⁷⁶

Aaron Norrman är något mera svårplacerad. Hos honom finns bredvid det schartauska traditionsgodset också inslag från en Lundahögkyrkligheten närstående tradition, ehuru han studerat i Uppsala. Han har i andra sammanhang anslutit sig till Kliefoth⁷⁷ och gett uttryck åt en viss öppenhet gentemot lekmanamedverkan i församlingsvården (ovan s 159 f). Han hade även kontakt med Martin Johansson, ehuru deras åsikter skar sig just beträffande lekmanaverksamheten.⁷⁸ Vid prästkonferensen i Fjäre-Visse

74. L J Nyblom t L Norborg 1897 16/12, 22/12, 1898 4/1, 24/1, 16/2. Resultatet varierade, beroende på vilket trädets frukt som åts. Detta i sin tur berodde på om ätandet skedde i enlighet med eller emot Guds befallning. Detta resonemang är ohållbart. Om människorna hade ätit av livets träd, hade de väl fått evigt liv, fastän detta efter syndafallet var mot Guds vilja, Gen 3:22. Dessutom medförde ätandet av frukten från kunskapens träd verklig kunskap, medan själva ätandet bestraffades, Gen 3:7, 14 ff. Handlingens följder uteblir inte, därför att subjektet handlar felaktigt. Likaså när Nyblom refererar Luthers yttrande att gärningar som inte görs efter Guds befallning är "gudlöse och fördömliga", torde detta vara tillämpligt endast på handlingens subjekt, inte i relation till dess objekt. Nybloms sammankoppling av Friedlander med Waldenström är berättigad med avseende på bådas negligerande av de kyrkorättsliga synpunkterna. Se Waldenströms anförande i KM 1910, ref i K-Å Henningson 1956 s 150.

75. L J Nyblom 1877 är starkt kritisk till pietismen, som sägs vara reformert influerad (tes V) och har en icke ringa del i den "indifferentism och okyrklighet, som hota att uppfåra vår lutherska kyrka" (tes VI). Tes VIII är en utläggning av CA art XIV gentemot självtagen eller av sällskap given myndighet. Ämbetet är inrättat fr a på grund av Guds ord och befallning och "kyrkans därpå grundade och därmed överensstämmande tradition". Det är för litet sagt om man beskriver ämbetet som nödvändigt endast utifrån "nådemedlens beskaffenhet och församlingens organiska natur". Det av Friedlander citerade yttrandet av J H Holmqvist, att sakramentet förblir ett sakrament, vem som än förvaltar det, tolkas av Nyblom om till obegriplighet. Det skulle ha gällt endast nöddop. I själva verket gällde det lekmäns eventuella rätt att dela ut nattvarden, vilket Holmqvist kraftigt avstyrkte, samtidigt som han ej förnekade det sakramentala värdet i en sådan förrättning (Nyblom t Norborg 1898 3/2, LNS).

76. I. J Nyblom 1898.

77. A Norrman t E H Rodhe 1890 22/8 (ERS, LUB).

78. Norrman t M Johansson u å [1885?] (T 2 e:2, UUB).

höll Norrman 1889 ett i Stifts-Tidningen tryckt föredrag om "de förmenta Bibliska grunderna för separatisternas (sektväsendets) verksamhet inom Svenska kyrkan".⁷⁹ Separatister och sekterister jämföras här med forna tiders kättare – en uppfattning som Norrman senare, som vi sett, frångick. Avslutningsvis framhåller han att "lika litet som deras egenskap av andeliga konungar berättigar dem att ingripa i överhetens ämbete, lika litet berättigar dem deras egenskap av andeliga präster att ingripa i nådemedelsämbetet utan det är på ett annat sätt de skola verka". Treståndsläran i högkyrklig tappning synes var den självklara förutsättningen för Norrmans argumentation. Gentemot sekterna hade han uppträtt i flera tidigare skrifter.⁸⁰ Han var även kritisk mot pietismen, och riktade viss kritik mot Schartau och dennes efterföljare, till vilka han själv likväl räknades.⁸¹ Dock torde han ha delat schartaulärjungarnas kritik av den nylutherska uppfattningen om ett residuum av dopet hos den avfallna människan.⁸² När han avvisar den donatistiska uppfattningen, anger han att "grunden är den objektiva ämbetsmakten, som Gud givit prästen och i nödfall varje kristen". Den bästa åtgärden gentemot sektväsendet vore större "enhet, samdräkt och samarbete" mellan prästerna. Detta borde åstadkommas genom samling kring bekännelsen, sammanslutning kring biskopsämbetet, "en mera organisk och kyrklig sammansättning av konsistorierna" samt flitiga stiftsmöten och kontraktsmöten.⁸³

I den privata korrespondensen skärpte Friedlander sin ståndpunkt ytterligare. Om det så stod på vartenda blad i Bibeln att endast präster skall döpa, så följer därav inte att när någon annan obehörig gör det, detta inte är något dop. Det blir omöjligt att "fasthålla lutherdomen i sin helhet med en sådan lära om ämbetet, ifall man näml. är konsekvent". Lekmannadopen är visserligen "en stor styggelse", men "läran, att de ej äro dop, innefattar en större styggelse". Friedlander efterlyser hos Lars Norborg dennes bekännelsestrohet från 1893, men skriver själv strax innan: "jag vill hellre, att

79. GST 1889: 17–18 s 72 ff. Se äv Norrmans art i GST 1891:12 s 58 ff.

80. A Norrman 1873², 1883, 1886.

81. Norrmans kritik av Schartau gäller särskilt det enskilda skriftermålet: "Även Schartau och hans efterföljare, ehuru icke pietister, hava dock lidit så pass inflytelse av denna anderriktning, att de icke ännu kunnat bringa det mycket längre än till denna otillräckliga ersättning för den kyrkliga enskilda bikten och absolutionen, [d v s de enskilda besöken hos troende präster] men de hava dock visat ett berömvärdt bemödande för dess återställande i någon form, vilket både burit och skall bära frukter". Han kritiserar även Schartaus syn på skriftermålet, 1883 s 60 ff. Norrman kritiserade även den schartauska riktningens snäva kallelseyn vid sjukbesök (att inte gå "okallad"), varvid han – betecknande nog – stödde sig på Kyrkolagen och förpliktelsen till denna, A Norrman 1896 s 48 f. Att Norrman räknades till schartaulärjungarnas krets framgår av G Nelson 1937 s 151 f, H Häggglund 1941 s 137.

82. Fjäre och Viske kontraktskonferens prot 1893 1/6 § 3. Protokollet upplyser inte om vem som sagt vad, men Norrman var närvarande, och ingen invände mot kritiken.

83. A Norrman 1883 s 62.

lekmannadopen florera, och giver mig förr till sekterna, än jag antager den läran''. Han synes alltså vara beredd att för egen del offra den bekännelse, som han ej tycker sig finna tillräckligt försvarad av andra.⁸⁴ Liksom i tidningsartiklarna visar sig Friedlander här främmande för de kyrkorättsliga aspekterna, och säger sig något tillspetsat vara beredd att även i dogmats mening offra ämbetet för att rädda trossynpunkten att lekmannadopen är sakramentalt verkliga dop.

För Friedlanders bakgrund och för hans motstånd mot allt som luktade Hegel eller Martensen – något som hängde samman med hans egen omvändelse – har vi tidigare redogjort.⁸⁵ Vi har ovan sett hur kallelsen för Friedlander hade en central ställning. Till hans kyrko- och ämbetssyn hör emellertid ytterligare ett inslag, som förklarar hans förbigående av de kyrkorättsliga synpunkterna. Henrik Hägglund har framhållit hur Friedlander beträffande kyrkobegreppet ''i opposition mot Kliefoth, Olbers o.a. --- funnit sin lärofader i juristen Rudolph Sohm, framförallt genom hans 1892 utkomna 'Kirchenrecht', som ger ett tydligt kyrkoprogram i grundläggande principer''. Det för Sohm i detta sammanhang särskilt utmärkande är hans tes att kyrkorätten principiellt strider mot kyrkans väsen.⁸⁶ Såväl historiskt som praktiskt hade Friedlander också stor förkärlek för pietismen.⁸⁷

När vi ovan framhållit att de inom den schartauska riktningen som frånkänt lekmannadopen sakramentalt värde, kan sägas ha byggt vidare på och anknutit till Holmqwists syn på lekmanaförkunnelsen, kunde det ligga nära till hands att tro, att Friedlander istället dragit ut konsekvenserna av biskop Björcks inställning. Så är emellertid ej fallet. Björck ansåg visserligen att de karismatiska gåvorna aldrig utslocknat i kyrkan, men förhållandet mellan det karismatiska och det rättsliga angav han så: ''Frågan vore då att tillse, icke blott, var dessa gåvor finnas, utan ock, att de regelbindas''.⁸⁸ En utveckling av Björcks ståndpunkt finner vi istället ett decennium efter lekmannadopstriden hos C H Thölén.⁸⁹ Skall man i dopdebatten tala om en

84. Friedlander t Norborg 1897 23/12. J H Hägglund anmärker träffande att ''han säger att lekmannadop är en styggelse, men för den styggelsen är han beredd att offra Kristi kyrka och gå till sekterna'', men ''föredrager han sekterna, så offrar han Guds rena och sanna lära, vilken väl betyder mer än skiljaktiga meningar i lekmannadopsfrågan'', t Norborg 1898 4/1 (LNS). J H Hägglund var Friedlanders själasörjare (se Friedlander t H Hägglund sskt 1902 16/9, 1908 19/11).

85. Detta motstånd kommer till synes även i lekmannadopsdebatten, när han t Norborg 1897 23/12 (LNS) skriver om ''ett nit för den yttre formulerade bekännelsen men ej för dess anda och sanning – à la Olbers''.

86. R Sohm 1892 s 1, 700: ''Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch''.

87. H Hägglund 1941 s 103 f. Beträffande lekmannadopet höll han fast vid sin under debatten intagna ståndpunkt och ville icke ändra sig ''in i döden'' även om det gällde hans ''ämbete och liv'', Friedlander t Norborg 1900 24/10, LNS.

88. Handlingar... 1865, I s 36. Äv G D Björck 1889 s 129 ff (tal hållet 1868).

89. C H Thölén 1908 är kritisk till såväl nylutheranerna som Sohm. Se nedan kap 4:3.

Björck-linje, är det snarare de som erkände lekmannadopets dogmatiskt-sakramentala värde, och samtidigt erkände de kyrkorättsliga synpunkternas berättigande, som befinner sig på den.

Friedlanders självständighet inom den schartauska riktningen blir tydlig också när han skriver, att han nu insett "vådan av att vara alltför konservativ eller blint sådan. Jag har nu sett vartill detta leder. Jag ser särskilt faran för den s k Schartauanismen i detta stycke. Thuresson sade, att han länge insett detta och fruktat därför".⁹⁰

Mellan dessa båda – om man så vill extrema – ståndpunkter: Norrmans + Nybloms resp Friedlanders, fanns i dopfrågan inom den schartauska riktningen även en större mellangrupp, som kännetecknades av en strävan att låta såväl trossynpunkten som ämbetssynpunkten komma till sin rätt. Johan Henrik Hägglund, som icke tillhörde Göteborgs stift, men pga sin ställning i stiftet väl försvarar en plats i detta sammanhang, vågade inte avgöra lekmannadopets sakramentala värde, men underströk kraftigt förpliktelsen till den av Gud instiftade ordningen:

"är sakramentet bundet vid ämbetet icke av Herren utan av kyrkan och sålunda av människor, varför skola vi taga saken så allvarligt om denna ordning av människor förändras? Är den av människor, så kan den avskaffas av människor, men är den av Herren, så får icke en hårsman givas efter. Har Herren utvalt sig ett ämbete för sina nådemedels förvaltning, kunna manne de, som förbryta sig mot Herrens anordning, tvinga Herren att vara med dem med nådemedels nåd och välsignelse? Ovisshet måste här åtminstone vara. Och vad lära oss frukterna av lekmanpredikan och lekmanannattvardsutdelning?"

Till sist blir det ändå trons oro som dominerar: "ovissheten, om lekmanadop verkligen beseglas av Herren, så att födelse av vatten och Anden därmed sker, är förskräcklig".⁹¹

Hägglund kom tidigt under inflytande av kyrkoherden i S:t Peters kloster, H F Cedergren.⁹² Dennes förbindelser med J H Holmqvist har vi tidigare berört. Dock torde man kunna säga att det hårt avgränsande drag som fanns hos Cedergren (och hos Holmqvist), saknades hos Hägglund. Man har sagt att "den specialisering av det kristliga, som hos H. framträdde i hans tillslutning till Schartaus skola förhöll sig till det allmänt evangeliskt-lutherska icke annorlunda än t ex den sanna skänsheten förhåller sig till det svenska".⁹³ Det har framhållits att Hägglund i sin inställning till de olika

90. Friedlander t Norborg 1897 23/12 (LNS). Se äv J V Thuresson t E H Rodhe 1906 25/5 (ERS, LUB): "Ack att nu de s k kyrklige i Göteborg bleve i sann mening mera kyrklige och mindre exklusivt sekteriska".

91. Hägglund t Norborg 1898 4/1, 15/2 (LNS). Hägglund säger explicit att han "vågar icke avgöra värdet av ett godtyckligt trotsande lekmannadop" (15/2).

92. L Norborg 1903 b s 8, H E Hallberg 1906 s 61, L Jönsson 1951 s 82 f.

93. H E Hallberg 1906 s 63.

fria, andliga rörelserna inte gör någon skillnad mellan dem, utan – bortseen-
de från dogmatiska olikheter – avvisar alla, "från Fosterlandsstiftelsen till
mormonismen" med samma motivering. I sin bedömning av lekmanaför-
kunnelsen konstaterar han att "ren lära efter Guds ord och vår bekännelse
kan icke predikas av kolportörer, då själva den självtagna predikoverksam-
heten utanför predikoämbetet är stridande mot Guds ord och bekännelsen".
Några goda följder hade han inte kunnat skönja, "och torde väl efter arten
av denna verksamhet svårligen kunna förekomma".⁹⁴ Hägglund ställer sig
här på den Holmqwistska ståndpunkten, men förklarar det inte för helt
uteslutet att kolportörsverksamheten eventuellt kan ha fått någon god följd.
Han står på hustavlans grund, med en genom den schartauska traditionen
skärpt ämbetssynpunkt. Det är här förklaringen till hans handlande i olika
lokala frågor ligger, mer än i att han skulle företräda "något av nylutheranis-
mens hierarkiska kyrkosyn".⁹⁵

I Laholms kontraktskonferens diskuterades frågan "Huru bör en pastor
förhålla sig med avseende på de icke av svenska kyrkan döpta barnen" i juni
1898. Inledaren J A Berg ville inte avgöra om lekmannadopen var sakrament
eller ej – "icke jag, men dopets instiftare må döma", men betonade att de
stred mot den kyrkolag, vars åttlydnad han besvurit. Endast i ett fall kunde
bekräftelse som vid nöddop bli aktuell: när barnets föräldrar av "samvets-
nöd" var förhindrade att låta barnet döpas av präst – alltså samma hänvis-
ning till nödfallet, som tidigare gjordes av biskop Flensburg. Men J H
Hägglund, som var närvarande såsom hospes, anförde att han "ej ansåg
något fall kunna inträffa, då, på av honom anförda grunder, någon bekräftel-
se av lekmannadop borde äga rum, alldenstund det av inledaren anförda
fallet om samvetsnöden borde förekommas genom upplysningars meddelan-
de förut".⁹⁶

I sin konfirmandgrund ger Hägglunds lärjunge och vän Lars Norborg prov
på en liknande inställning. Norborgs formuleringar visar tydligt dels hur en i
dopfrågan ämbetsorienterad uppfattning inte alltid var så onyanserad som
hos Ullman eller Norrman, dels hur trossynpunkten tillgodosågs genom det
själavårdande sätt, på vilket hela frågekomplexet hanterades. Norborg frå-
gar:

"Om någon annan än en präst döper utan nödfall, vad skall man då
göra?

– Då skall barnet döpas riktigt.

94. L Jönsson 1951 s 95. Se äv J H Hägglund 1879.

95. L Jönsson 1951 s 94. Jönsson träffar mera rätt när han talar om "en ortodox, kollektivis-
tiskt präglad kyrkofromhet". En sådan tillvarotogs dock inte endast av nylutheranismen.
Om J H Hägglund, se K Gierow 1973 och vidare S F Fredlund 1914 samt H Schlyter 1983 s
95 ff.

96. Laholms kontraktskonf prot 1898 2/6 § 3.

Kan man betrakta detta något olika?

– Ja, om det är i oförståndig välmening eller i trots.

Om det är i oförståndig välmening, vad skola vi då säga?

– Vi kunna icke veta, hur Gud gör i ett sådant fall.

Om det är i trots, vad säga vi då om det?

– Då kunna vi icke vänta, att Gud skall vara med och välsigna det.

Vilket är i alla fall bäst?

– Att barnet döpes riktigt.⁹⁷

Ett liknande resonemang finner vi i en artikel i Lutherskt Månadsblad 1897, där redaktören säger att döpande lekmän ibland "företagit sig att döpa för att tvinga prästen att anteckna deras dophandlingar. Döpa de *blott* i denna avsikt, är då icke deras dop att likställa med ett dop förrättat av en jude eller hedning? --- är den sistnämnda avsikten den övervägande, så är det väl åtminstone tvivelaktigt om hans dop är ett verkligt dop".⁹⁸

Om Hägglund och fr a Norborg kan sägas stå längst till höger i den mellangrupp inom den schartauska riktningen, som kan iakttagas när det gäller bedömningen av lekmanadopet, finner vi längst till vänster inom samma mellangrupp dåvarande domkyrkokomministern J N Rexus. Denne deltog sin vana trogen inte i prästsällskapsdebatten, men genom Friedlanders brev till Norborg torde det vara möjligt att lära känna hans inställning. Friedlander skriver att Rexus gick "längre" än han själv "och ville *anteckning*" – något som ju i och för sig inte behöver innebära att Rexus ansåg den dogmatiska frågan avgjord. Han skall emellertid också ha uttalat att i den Friedlander motsatta uppfattningen rörde sig en så "farlig tendens till högkyrklighet", mot vilken man framför allt hade att vara på sin vakt.⁹⁹ Dock undertecknade Rexus den adress till ärkebiskopen, som skickats ut av ett antal präster i Stockholm, bl a E D Heüman.¹⁰⁰

En mera vacklande hållning intog prosten Thuresson. Vi har sett hur han på prästsällskapssammanträdet lät framföra uppfattningen att frågan ännu var endast en kyrkoskrivningsfråga. Han skall sedan ha sagt till Friedlander, att denne hade fullkomligt rätt, men att den dogmatiska uppfattningen borde lämnas åsido. Han konstaterade också att "det är icke all sanning, som man

97. Lars Norborgs konfirmandgrund (stencil hos förf) nr 1571–75. Jmf V E Friedlander 1958 s 120: "Betyder det något hur eller vem den människan är som döper? Nej".

98. P A Berggren i LM 1897:11 s 170. Se äv Ola Holmströms artikelserie "Betydelsen af Kungl. Cirkuläret den 31 juni 1896 om s k lekmanadop" i LM 1896:11–12, avtryckt i GST 1897:3–10, sskt nr 9 s 35, där Holmström tar upp Flensburgs argumentation om samvetsnöden, och framhåller att när verklig samvetsnöd förekommit, visar sig detta genom att det "vid anmälan eller efter meddelad upplysning om verkliga förhållandet sedermera begäres prästs bekräftelse av dopet, såsom förhållandet är med vanliga nöddop". Detta synes förutsätta att samvetsnöden är av övergående natur. Den som eljest finner sig av samvetsnöd förhindrad att låta präst döpa sitt barn, torde knappast finna det förenligt med sitt samvete att låta präst bekräfta dopet.

99. Friedlander t Norborg 1897 23/12, 1898 21/1 (LNS).

100. ED konseljakter 1898 18/3 (RA).

skall säga, man får tåga med sanningen ock ibland''.¹ Sin ändrade uppfattning redogör Thuresson för i brev till biskop Rodhe vid en något senare tidpunkt: I nödfall utövar lekmän nådemedelsämbetet och är då ''pro tempore 'rite vocatus' eller vocata''. Bekännelsens ''*genom Guds bud förordnat vatten*'' bevisar att ''bekännelsen förnekar sakramental giltighet hos en sådan dophandling, vilkens förrättare'' ej är genom ''Herrens *bud förordnad* till att bruka vattnet i förbindelse med Guds ord såsom döpelsemedel''.² Det är karakteristiskt att inte heller Thuresson motiverar sig utifrån dopet som församlingshandling eller liknande, utan utifrån en – visserligen egendomlig – exeges av bekännelsen. Detta visar än en gång att denna ståndpunkt fanns på sina håll inom den schartauska riktningen, utan att motiveras utifrån den lundensiska högkyrklighetens tankegång, och utan att något inflytande därifrån kan spåras.

Ragnar Holte har framhållit att förnekandet av lekmanadopens sakramental giltighet är främmande icke blott för luthersk, utan även för romersk-katolsk åskådning.³ Han konstaterar att hos Ullman och Lövgren görs sakramentens giltighet beroende av att den kyrkliga ordningen upprätthålles. ''Sakramentens religiösa värde göres beroende av en juridisk förutsättning''. Denna uppfattning möter också i samtida källor. Att dogmen här fick ''vridas'' efter kyrkorätten, konstaterade redan biskop Lindström 1897.⁴ Och att den Ullmanska ståndpunkten var främmande även för romersk-katolskt tänkande, konstaterades av V E Friedlander, som visserligen talar om Norrmans artikel med dess ''krassa katolska uppfattning av ämbetet'', men sedan meddelar att på förfrågan av Janne Gadd och i Friedlanders närvaro, svarade den ''Katolske prästen för en tid sedan, att Romerska kyrkan har lekmanadop i sin 'praktik', och att hon erkänner deras sakramental giltighet, även om en hedning förrättar dem med intention att förrätta ett kristligt dop''.⁵ Meddelandet har sitt intresse också som tecken på att den schartauska riktningen ej var så alldeles ekumeniskt isolerad, som man ofta föreställt sig.

Nu kan saken betraktas också på ett annat sätt, varvid den romersk-katol-

1. Friedlander t Norborg 1897 23/12, 1898 21/1 (LNS).

2. Thuresson t E H Rodhe 1898 14/2 (ERS, LUB). Denna omsvängning i Thuressons uppfattning har ej registrerats av E A Rhedin 1926 s 118.

3. R Holte 1950 s 198 ff.

4. N J O H Lindström t G Billing 1897 11/11 (GBS, LUB).

5. Friedlander t Norborg 1898 21/1 (LNS). Den ''katolske prästen'' torde ha varit en resande präst, eftersom det vid denna tid ej fanns någon romersk-katolsk församling i Halland. Se äv t ex L Ott 1963⁶ s 430: ''Der innere Grund, warum jeder Mensch gültig taufen kann, liegt in der Heilsnotwendigkeit der Taufe''. Äv C A Ekstedt t G Billing 1898 12/12 (GBS, LUB): ''I annat fall skulle vår kyrka inte allenast ställa sig på fullt Romersk grund, utan ock gå ett stycke längre''.

ska och den waldenströmska synen tangerar varandra i kontrast till den lutherska uppfattningen, nämligen i detta att ett dop utfört när som helst av vem som helst är att anse som ett sakrament. Detta perspektiv anlades bl a i Lutherskt Månadsblad, där redaktören talar om Waldenströms uppfattning som katoliserande, "ett närmande till den magiska föreställningen".⁶ Och Ola Holmström talar om "en rent ohistorisk, magisk uppfattning" som i viss mån skulle sammanfalla med "den romerska kyrkans betänkliga 'opus operatum'".⁷ Svårigheten möter, som vi ovan sett, när man visserligen konstaterar att dopets giltighet är oberoende av dopförrättarens person, men beroende av en rätt intention hos samme dopförrättare. I ett sådant läge är det inte förvånande att den juridiska argumentationen fick försteget.

Den prästerliga petition i dopfrågan, som överlämnades till kung Oscar, domineras av det juridiska resonemanget, men den undertecknades också av sådana, som erkände lekmannadopets dogmatiskt-sakramental värde, samtidigt som de erkände de kyrkorättsliga synpunkternas fulla berättigande. Tidigare forskning har inte erkänt att petitionen var så avfattad, att den kunde skrivas under såväl av dem som ställt sig på den Ullmanska ståndpunkten, som av dem som dogmatiskt ej frånkände lekmannadopen sakramentalt värde.⁸ I motiveringen talas om att "vi av gällande kyrkolag och kyrkohandbok --- äro förhindrade att åt av lekman utan nödfall förrättade dophandlingar tillerkänna sakramental giltighet och giva dem ens skenet av laglig helgd".

Från debatten vet vi att den bedömning av lekmannadopen inte var så ovanlig, som i kyrkorättsligt hänseende underkände dem som sakrament, men dogmatiskt inte ville uttala sig om saken. En sådan uppfattning, liksom en uppfattning som dogmatiskt erkände lekmannadopen, men kyrkorättsligt underkände dem, är inte utesluten genom petitionens formuleringar, inte heller när de rättsliga föreskrifterna såges vara "troigna uttryck för vår evangeliskt lutherska kyrkas bekännelse".⁹

Biskop Ullman misstog sig, när han trodde att "de fast kyrkliga prästerna i västra Sverige" inte ville vara med om petitionen.¹⁰ Åtta av de nio kontraktsprostarna av schartausk inriktning, jämte två av de övriga, skrev under petitionen, som också undertecknades av de båda domkapitularerna

6. P A Berggren i LM 1898:2-3 s 48.

7. GST 1897:9 s 34.

8. Mest tillspetsat hos R Holte 1956 s 176, att petitionens "genomgående tanke" skulle vara att "ett av lekman utan nödfall förrättat dop är inget sakrament och skall därför ej kyrkobokföras". Jmf K A Lundqvist 1977, som s 133 f refererar en samtida uppfattning att präster av olika schatteringar förenat sig i petitionerna, och att frågan gällde om nådemedelsförvaltningen i sin traditionella form skulle vidmakthållas eller ej.

9. Petitionen i sin helhet är tryckt i K-Å Henningson 1956 s 159 f.

10. Op cit s 120 f. Detta visar hur den schartauska riktnings inställning till samarbete och sammanslutning förändrats, sedan Ullman flyttat från stiftet.

Adam och Åkermark samt mer än 130 andra präster.¹¹ Bland petitionärerna återfinns även dåvarande vice pastorn Vilhelm Bastholm, som likväl var "livligt övertygad om att lekmannadopet var ett verkligt dop", komminister i Fjärås Peter Törnqvist, som frågat: "Huru är det möjligt att de kunna ifrågasätta, att det är ett dop?", samt kyrkoherden i Knäred Johannes Bratt, som sagt: "Ett dop är det, fast det är rysligt", och den ovannämnde kyrkoherden i Torup Janne Gadd. Ingen av dessa gjorde särskild anteckning på petitionen.¹²

Liknande är också resultatet av B E Biraths redan i september 1898 inför Strängnäs domkapitel försvarade avhandling om lekmannadopet. Han anför sammanfattningsvis:

"lekmannadop utan nödfall äro ur *den kyrkliga ordningens synpunkt* förkastliga. En sådan uppfattning äger stöd ända från den första kristna tiden och allt framgent. Men därmed är dock icke bevisat, såsom somliga velat och ännu vilja hålla före, att de sakna allt sakramentalt värde. När de icke förrättas på hän och gäckeri, vilket väl näppeligen någonsin varit fallet, och när de ske i enlighet med Herrens Jesu instiftelse, måste nog sakramentalt värde tillerkännas dem, ty den kyrkliga synpunkten är icke den högsta".¹³

Bland petitionärerna fanns också sådana, som menade det vara bäst att lämna frågan om det dogmatiskt-sakramentalt giltiga, och behandla saken

11. Undertecknande prostar: Grundell, Laurell, Thuresson, Asklund, Block, Norrman, Fehrman, Aug Ahlberg samt Thomaeus och J A Berg, dvs samtliga utom Rosell, Wannberg, Ekstedt och Wallinder. Rosell och Wannberg undertecknade adressen till ärkebiskopen, medan Ekstedt ställde sig på Billings ståndpunkt. Petitionärernas namn i Svenska Morgonbladet 1898 27, 29/1 (ofullst) och i ED konseljakter 1898 18/3 (RA).
12. Sådan anteckning gjordes däremot av fyra andra präster, och gällde tolkningen av det kungliga cirkuläret (O Ahlquist, L J Hegardt, C S Lindblad, H G Sjöbom). Komminister C J Johansson instämde i syftet, men ej i alla formuleringarna. En anteckning till ärkebiskopsadressen, motsvarande de fyra ovannämndas, gjordes av R Conricus. Om V Bastholm (1864–1909) se C S Lindblad 1915 s 43 f; P Törnqvist (1852–1922) se C G Setterwall 1927 s 34 ff, B Törnqvist 1962; J Bratt (1847–1909) se C S Lindblad 1915 s 43 ff, som särskilt framhåller Bratts pietistiska ståndpunkt, och att han ofta misstänkte "Kliefothskt väsen" i kyrkan och misstänkte sin samtid för att överskatta det yttre. Med nöd kunde han tåla uttrycket "kyrkans ämbete" – "Herrens eller Guds ords ämbete skulle det heta". En ämbetspositivistisk syn på CA XIV i J Bratt 1884 s 25. Se äv J Bratt 1891, sskt s 28, 1903 s 114 f (kritisk även till Rosenius). Det är värt uppmärksamhet att denne man likväl skrev under den Lövgrenska petitionen. Dock anför Lindblad även att Bratt kunde sägas "bättre än många pietister ha förstått det statutariskas betydelse i kyrkolivet". Detta, menar vi, tog sig uttryck bl a i undertecknandet av petitionen. Äv B Johnson 1910. Om J Gadd (1848–1926) se C G Setterwall 1927 s 94 ff. Gadd var medlem av den högkyrkliga organisationen Kyrkans Vänner, men räknades till schartaulärjungarnas krets (G Nelson 1937 s 206). Fö underskrevs petitionen även av liberala präster, t ex M Pfannenstill (med reservation mot formuleringen). Cit Friedlander t Norborg 1897 23/12 (LNS).
13. B E Birath 1898 s 74. Även P P Waldenström sade sig ha mött en präst som undertecknat petitionen utan att fränkänna lekmannadopet dogmatisk-sakramentalt giltighet, N P Ollén 1917 s 135.

uteslutande rättsligt.¹⁴ Adressen till ärkebiskopen undertecknades av 75 icke-petitionerande präster från Göteborgs stift, med domprosten i spetsen. Här återfinns de flesta inom olika riktningar ledande, som ej undertecknat petitionen.¹⁵ Även E T Malmstedt, som enligt Friedlander ansåg att lekmannadopsfrågan berörde själva hjärtpunkten av lutherdomen, undertecknade adressen.¹⁶

Deltog då – förutom lektorerna i domkapitlet – endast präster i aktiv tjänst i den kyrkliga dopdebatten i Göteborgs stift? Två andra exempel skall anföras. V E Friedlanders bror, lektorn och sedermera domkapitelledamoten A E Friedlander yttrade enligt sin bror att ”i ingen punkt har det Kliefothska kyrkobergreppet så oförmärkt satt sin stämpel på läran om sakramenten som i fråga om lekmannadopets sakramental betydelse – även hos dem, som ej vilja vara Kliefothianer”. V E Friedlander ifrågasatte själv i viss mån sin brors tolkning, ty ”Nylutheranerna i Tyskland stå som en man för den uppfattningen, att ett lekmannadop är ett verkligt dop”.¹⁷ En Friedlander motsatt uppfattning företrädde av stadsmäklaren C T Ölsch i Göteborg, med vilken V E Friedlander hade en dispyt i frågan. Ölsch hade tillhört J H Holmqwists närmare vänkrets.¹⁸

Den nyevangeliskt orienterade riktningen deltog ej aktivt i debatten. Men i ett inlägg *I församlings- och dopfrågan* i Göteborgs Veckotidning, påpekade Bernhard Bohlin, som själv undertecknat adressen till ärkebiskopen, att när de frikyrkliga, ”lösgörande sig från kyrkans ordning, förrätta sina dop och sedan fordra att dessa dop skola få statskyrklig giltighet, så tycka vi statskyrkopräster att det är bra mycket begärt. --- Om nu verkligen Guds ord säger, att statskyrkans präster ej längre kunna få döpa deras barn, så säger det väl ändock ej, att statskyrkans präster skola sanktionera de frikyrkliga dopen. Ställer man sig ej därigenom rent av på statskyrkogrund, mitt under det man förkastar statskyrkan?”.¹⁹ Ett prästerligt EFS-ombud som kyrkoherde Bengt Högrell, undertecknade också adressen till ärkebiskopen, men strök orden om kyrkans hotade belägenhet, och förklarade att han icke kunde fränkänna lekmannadopen sakramental kraft, men önskade att dylika

14. P I Been t E H Rodhe 1898 14/2 (ERS, LUB). Om kyrkoherden i Sätla P I Been (1851–1931) se A Z Hammarberg 1933 s 55 ff, M Svedberg 1931. J H Hägglund hävdade bestämt (t L Norborg 1898 4/1, LNS) att petitionen ej avsåg att avgöra lekmannadopets sakramental betydelse, utan att ”icke konungen skall hava makten till att sådant avgöra och tvinga prästernas samveten”.

15. ED konseljakter 1898 18/3 (RA). Bland undertecknarna bl a H Berg, C E D Block, R Conricus, J N Rexius, H F Ringius, E Osterman, N Sandblad, M E Klingstedt, V S Lundberg, P Rydholm, D Wannberg, G Franck, C H Thölen, B Johnson.

16. V E Friedlander t L Norborg 1900 24/10 (LNS).

17. Friedlander t Norborg 1897 23/12 (LNS). Om A E Friedlander (1849–1928) se A Z Hammarberg 1933 s 18 ff, T Freeman 1965, 1966.

18. Friedlander t Norborg 1898 21/1 (LNS). Om C T Ölsch se E A Rhedin 1926 s 118, G Nelson 1937 s 204, C Norborg 1951 s 51.

19. GVt 1897 4/11.

dop utan nödfall kraftigt motverkades.²⁰ Edvard Osterman och Nils Sandblad undertecknade adressen utan reservationer.

Lekmannadopstridens följder

Genom biskopskonferensen i februari 1898 och det efter konseljen den 18 mars utfärdade nya cirkuläret, varigenom anteckningsformeln "icke av svenska kyrkan döpt" infördes, samtidigt som prästerna befriades från all undersökningsskyldighet när ett lekmannadop anmälts, avblåstes striden.²¹ Men frågeställningen om hurdan "nöd" som förorsakat ett anmält nöddop, lever kvar i E M Rodhes 1910 utkomna arbete om dopritualet i svenska kyrkan:

"Under närvarande förhållanden kan stadfästelsen fattas så, som ville den betyga, att nöddopet icke är ett verkligt dop, förrän prästen stadfäst det. Det är dock ej meningen. Stadfästelsen sker ju för att giva nöddopet karaktären av den ordnade kristna församlingens handling, en karaktär, som nöddopet hittills saknat. --- gör sig underrättad om --- verkligen varit *nöddop* och *nöddop*".²²

Ragnar Holte har understrukt att en skarp avgränsning mot det frikyrkliga församlingsidealet kom att prägla den följande utvecklingen.²³ E M Rodhe betecknar dopstriden som "en omvändelse i kyrklig riktning av de förut frikyrkliga, resp. okyrkliga prästerna, med de mest vittgående konsekvenser för den efterföljande tiden".²⁴ Som vi sett var dock de nyevangeliskt orienterade prästerna i Göteborg redan tidigare reserverade gentemot Missionsförbundet. Man kan inte om förhållandena här säga med Rodhe att "de nämnda prästerna hade tidigare arbetat snarare för andra samfund och rörelser än för svenska kyrkan".²⁵ I andra delar av landet märktes däremot en tilltagande spänning mellan EFS och prästerskapet.²⁶ Gunnar Westin återger en distriktsföreståndares uppfattning att den frikyrkliga rörelsen genom lekmannadopstriden fick "ett uppsving, som det skulle tagit år att eljest uppnå".²⁷

Även i högkyrkligt påverkade kretsar torde lekmannadopstriden ha med-

20. K-Å Henningson 1956 s 133 n, där även adressen är avtryckt. Bengt Högrell (1832–1922) var fr 1867 kyrkoherde i Angered och Bergum. C G Setterwall 1927 s 23 ff. Om Högrell och EFS äv K A Lundqvist 1977 s 61, 200, 245.

21. K-Å Henningson 1956 kap 10, som även s 148 ff tar upp den fortsatta debatten i frågan. Äv R Holte 1950 s 213 f.

22. E M Rodhe 1910 s 219.

23. R Holte 1950 s 214.

24. E M Rodhe 1930 s 104.

25. Om t ex P Lundén kunde detta i viss mån gälla beträffande 1880-talet, men ej om hans verksamhet på 1890-talet.

26. K A Lundqvist 1977 s 130 ff.

27. G Westin 1956 s 128.

fört en större misstänksamhet mot staten och dess inblandning i kyrkans ärenden, eller som E D Heüman uttryckte det: Vad har Kungl. Maj:t "med kyrkans sakrament att göra? Han *får ej* yttra sig om dem".²⁸ Visade det sig att sambandet mellan kyrka och stat inte kunde fungera inom de givna ramarna för respektive verksamhet, kunde det bli aktuellt med ändrade förhållanden. Ämnade regeringen lägga sig i sakramentsförvaltningen, var inte enbart ämbetet ifrågasatt, utan också tron hotad.

Samtidigt torde det ha varit så, att rädslan för en extrem ämbetsståndpunkt av Ullmans typ hos åtskilliga präster skapade en reaktion, sådan som vi sett den hos V E Friedlander, och som kom att rikta sig mot all kyrkorätt, och fr a mot sambandet mellan dogmatisk och kyrkorättslig innebörd i kyrkliga handlingar, så som man på senare tid har sett beträffande det omdebatterade sambandet mellan dop och kyrkomedlemskap. Möjligen möter vi här ett förblivande inflytande från Rudolph Sohms tes om kyrkorätten som främmande för kyrkans väsen. I själva särskiljandet av dogmatisk och kyrkorättslig innebörd i lekmannadopet, ligger i varje fall ett frö till den senare utvecklingens lösgörande tendenser.

För den konservativt schartauska ämbetspositivismen innebar det kungliga cirkuläret 1896 att vad man uppfattade som Guds vilja kom i öppen konflikt med den lagliga överhetens vilja. Därmed rubbades förutsättningen för det ämbetspositivistiska tänkandet. Präst- eller predikoämbetet i bekännelseskrifternas mening kunde inte självklart identifieras med det av regeringen reglerade innehålllet i den faktiska prästtjänsten i svenska kyrkan. Genom det nya cirkuläret 1898 löstes denna konflikt, men lekmannadopstriden hade visat att den ämbetspositivistiska hållningen hörde hemma i ett enhetskyrkoideal, som inte längre motsvarades av den faktiska situationen. Likväl skulle det dröja ett halvsekel innan detta bekräftades av den kyrkliga utvecklingen.

Under lekmannadopstriden hade ämbetet rent principiellt – med hänvisning till Skriften och bekännelsen – accentuerats starkare än tidigare. Där emot är det omöjligt att här entydigt fastställa någon förskjutning från tros- till ämbetsperspektiv inom den schartauska riktningen. Som kommer att framgå av följande kapitel, var utvecklingen mera komplicerad.

28. E D Heüman t G L Björck 1897 16/12 (LBS, LUB).

3. Ämbete och tro i ett förändrat debattläge

Vikten av enig samverkan

I kap 1 och 2:1 har vi sett hur samverkan mellan präster av olika inriktning blev möjlig först när man samlades kring biskopen på bekännelsens grund. Behovet av samverkan hade tydligast aktualiserats i den sociala frågan. Biskop Rodhe torde dock snart ha insett att en mera omfattande samverkan krävde andra organ än de som fanns vid hans inträde i stiftet 1888. Vid prästmötet 1890 bildades Göteborgs stifts prästsällskap.

I kap 2:2 har vi sett hur detta stiftsorgan med arbetande avdelningar i de olika kontrakten växte fram samtidigt som debatter om individ och samfund och om bekännelsen pågick. Denna nya stiftsorganisation tvingade fram en form av samarbete i regelbundna, gemensamma överläggningar om teoretiskt och praktiskt teologiska problem. Bekännelsedebatten drev likaså på utvecklingen i samfundsbetonad riktning, mot ett vidgat samarbete innanför stiftsgränserna, och mot ett ökat ansvarstagande för den rikskyrkliga situationen. Denna sammanhållning inom stiftet och samhörighet med likasinnade i andra stift stärktes genom lekmannadopstriden.

Vid prästsällskapssammanträdet 1899 höll J A Berg inledningsföredrag om vikten av enig samverkan bland prästerna i deras ämbetsutövning. Diskussionerna över detta ämne i kontrakten och i prästsällskapet är klarläggande för synen på samverkan dels utifrån ämbetet, dels utifrån tron.

I Älvsyssels norra kontrakt inleddes frågan av pastorerna I D Wallerius¹ och August Berg.² Wallerius utgick från ämbetssynpunkten, och framhöll prästernas förhållande under lekmannadopstriden som ett glädjande exempel på vad enig samverkan förmår. Han ansåg att enighet måste eftersträvas, dels för ämbetets egen höghets skull, dels för att vinna större framgång i striden mot de motståndare som visade så stor enighet i sin strid mot kyrkan.³

August Berg betonade vikten av att man, driven av den kristna kärleken, inte vägrade samarbeta med den som frambär budskapet ”i något annan form, än man själv älskar att göra”.⁴

1. I D Wallerius (1870–1933), fr 1902 kyrkoherde i Gamlestaden, kontraktsprost 1927, son till T Wallerius, blev under 1900-talets tre första decennier en av de ledande schartaulärjungarna i stiftet, med en delvis fristående ställning till den schartauska riktningen. Se A Z Hammarberg 1933 s 81 ff, A Hellman 1934, J Rhodin 1934, V Södergren 1934, H Hägglund 1941 s 126 ff, T Freeman 1970 s 105 ff, D Wallerius 1981.

2. A Berg (1865–1937), 1907–36 komminister i Myckleby. Se Stiftskrönikan 1937 s 185 f.

3. Att lekmannadopstriden bidrog till att svetsa samman prästerskapet har senast framhållits av K A Lundqvist 1977 s 138 f.

4. Älvsyssels N kontrakts konf prot 1899 13/6 § 4.



I D Wallerius
(1870–1933)

I Älvsyssels södra kontrakt inledde kyrkoherde Sven Isberg,⁵ som utifrån samfundstanken betonade samarbetet såväl i ämbetet som i tron: enheten var principiellt given i och med Kristi kropp, med ett och samma huvud (Kristus), en tro, ett dop, en nattvard och ett predikoämbete. Denna enhet borde fasthållas i ämbetsförvaltningen, såväl i lära och bekännelse som i kyrkbruk och församlingsskick. Men för att denna samverkan skulle vara av äkta slag, fordrades att prästerna stod i den rätta ställningen till Kristus, genom den "inre livsenhet i Anden" som det talas om i Joh 17 kapitel. Denna inre enhet skulle sedan ta gestalt i enig samverkan mellan prästerna, så att de kände sig "på visst sätt solidariska med varandra" och enade sig i sitt maktpåliggande kall.⁶

I Laholms kontrakt hade man redan tidigare samma år diskuterat hur en god samhällighetsanda inom prästerskapet skulle bevaras.⁷ När frågan återkom i annan formulering, hade bl a inledaren, kyrkoherde P A Fridlitzius,⁸ svårt att fatta frågans verkliga innebörd. A R Ahlberg tog upp en av frågans yttre sidor, om praxis i konfirmandundervisningen, men först när kontraktsprosten J A Berg framhöll att frågan hade en djupare betydelse, klarnade innebörden för Johannes Bratt, som då konstaterade att det gällde "enhet i Andan".⁹ Just frågan om konfirmationsundervisningen diskuterades i Falkenbergs kontrakt, varvid man särskilt framhöll det önskvärda i att samverka även med präster i andra stift.¹⁰

5. S Isberg (1835–1903), fr 1886 kyrkoherde i Romelanda. Se V E Friedlander 1909 s 33 f.

6. Älvsyssels S kontrakts konf prot 1899 13/6 § 3.

7. Laholms kontrakts konf prot 1899 1/4 § 2.

8. P A Fridlitzius (1829–1909), kyrkoherde i Hishult 1884, i Snöstorp 1895. Teologiskt "mycket ortodox --- Facklan var fullständig auktoritet för honom", Skarstedts beundrare, vän och medhjälpare, C S Lindblad 1915 s 40 ff. Äv GST 1909:47b. P A Fridlitzius 1880 s 7 ställer sig ifråga om lekmanapredikan närmast på G D Björcks linje.

9. Laholms kontrakts konf prot 1899 11/7 § 5.

10. Falkenbergs kontrakts konf prot 1899 13/6 § 5.



*J L Cullberg
(1852–1921)*

I Domprosteriets norra kontrakt inledde kyrkoherde J L Cullberg,¹¹ som betonade den inre enheten mellan prästerna, "i det de drivas av Herrens Ande och hava Guds ära genom själarnes frälsning till målet för sitt arbete". Endast då blev enigheten i ämbetsverksamheten den rätta.¹²

I sitt föredrag vid prästsällskapssammanträdet gick J A Berg närmare in på orsakerna till den brist på enighet som fanns. Hans anförande domineras av trossynpunkten. Bristen på enighet mellan Jesu lärjungar i allmänhet orsakades av brist på andligt förstånd, bristande ödmjukhet, brist på bön och förbön. Beträffande prästerna tillkom "medvetandet av ämbetets dyra betydelse", som kunde framkalla "ett nit i dess utövning, vari stundom inblandar sig en omogen iver, som kan leda nitet till överdrift", samt "det i viss mån gällande patriarkaliska förhållande, som äger rum inom prästerskapet". Enighet var något mycket önskvärt. I sin översteprästerliga förbön hade Jesus fem gånger bett att lärjungarna måtte vara ett. Så hade det också varit i den första kristna församlingen. Nu gällde det att fara efter kärleken.¹³

I diskussionen kom Richard Conricus att särskilt betona ämbetssynpunkten. Det minsta man kunde fordra var enighet ifråga om bevarande av nådemedelsförvaltningen åt ämbetet. "Där man ville uppgiva nådemedelsförvaltningen åt vem som helst, där kunde icke vara enig samverkan". Enheten i tro var väl den djupaste, men det borde också finnas en enhet i

11. J L Cullberg (1852–1921), kyrkoherde i Ale-Skövde fr 1896, kontraktsprost fr 1903. Cullberg var en av de mera kända schartaulärjungarna. C G Setterwall 1927 s 16 f, C S Lindblad 1936, T Lindberg 1981.

12. Domprosteriets N kontrakts konf prot 1899 13/6 § 6.

13. J A Berg 1899, cit s 7 f.

förhållande till kyrkan, ty prästerna var icke privatpersoner, utan kyrkans tjänare. Conricus betonade prästsällskapets och konferensernas stora betydelse. "Det vore därför en ämbetsplikt att besöka dem och därigenom stärkas med enhetens och kärlekens band."

Det är värt att observera att Conricus, här liksom när han tidigare betonat ämbetssynpunkten, inte isolerar ämbetet från kyrkan och församlingen, utan tvärtom utgår från kyrkan för att s a s för kyrkans skull betona ämbetet. Häri skiljer han sig på ett avgörande sätt från den äldre, ämbetspositivistiska inställningen.

Diskussionen kom huvudsakligen att röra sig kring konfirmandläsningen, och den därvid önskvärda enigheten mellan prästerna. Kristian Torin betonade församlingsmedlemmarnas rätt att välja sin själasörjare, medan Conricus undrade var den rättigheten medgivits. I sin sammanfattning utgick biskop Rodhe från trossynpunkten. Där prästerna kände igen varandra "såsom troende", kunde det bli den rätta endräkten och samverkan i ämbetet. Men även i andra fall kunde en samverkan äga rum i många avseenden. Inbördes förtrolighet skulle då föranleda skrymteri, och borde undvikas, men en samverkan kunde och borde ändå äga rum i umgängelsen och i ämbetets förande, nämligen i allt som hörde till ämbetets yttersida, genom att handla likformigt, men också genom att låta bli att utså misstroende mot den som förkunnade ett rent och klart Guds Ord, även om man inte hade förtroende för personen.¹⁴

Det torde vid denna tidpunkt ha rått en utbredd enighet om vikten av samverkan mellan prästerna. Denna ses utifrån såväl ämbets- som trossynpunkten, utan att någondera skjuts undan. Ämbetet betraktas som en Guds ordning oavsett ämbetsinnehavarens personliga trosställning. Men för en full och djupgående enighet krävs också personlig tro hos ämbetsinnehavaren. En schartauskt inspirerad argumentation kan klart avgränsas endast negativt, från inlägg där trossynpunkten explicit skjuts i bakgrunden (Conricus). Något tal om två klart avgränsade riktningar i stiftet, kan det inte bli.¹⁵

Däremot har en utjämning av teologiska motsättningar inte skett. De gamla motsättningarna fanns kvar, men man hade tills vidare lärt sig att leva med dem. När det gäller den principiellt teologiska uppfattningen, torde indelningen i *två* riktningar inte för någon tidsperiod täcka läget i stiftet. Debattläget mot slutet av 1890-talet har behållit sin aktualitet långt senare.

14. Prästsällskapets prot 1899 12/9 § 3 (GDA, GLA). Betecknande är att Rodhe tidigare sökt få Kristian Torin att sluta samarbeta med Frälsningsarmén, eftersom hela prästerskapet ogillade detta ("då hela prästerskapet ogillar det borde Ni ödmjukt böja er under dess mening"). Torin skall ha svarat: "Ürsäkta herr biskop! men det är icke riktigt protestantiskt" (Torins dagböcker 1893 15/6).

15. I stiftsstadens hade de tidigare motsättningarna i viss mån jämnats ut. Övriga stiftet hade inte i högre grad berörts av dessa motsättningar. Se äv C E D Block 1945 s 10 f, A Hellman 1948 s 66.

Även i det senare debattläget möter inte blott en mera vänsterbetonad opposition, utan också en i lärohänseende markerad tredje ståndpunkt i Peter Rydholms efterföljd.¹⁶ Till variationerna inom den schartauska riktningen återkommer vi.

Samtidigt som den av biskop Rodhe genomförda stiftsorganisationen befordrade enigheten, innebar den en risk för spridning och befrämjande av sprickbildning. I de olika uppfattningarna om församlingens förnyelse låg det aktiva fröet till en sådan utveckling.

Bekännelsetrohet och förnyelse

Bekännelsedebatten fram till kyrkomötet 1893 medförde att förtroendet för biskop Rodhe stärktes hos den stora majoriteten av stiftets präster. De av biskopen initierade förnyelsesträvandena innebar dels ett aktualiserande eller en restaurering av gamla, lagligt reglerade eller traditionella verksamhetsformer (kap 3:1, 3), dels en presentation och utformning av en församlingens vård av tidigare inom stiftet i stort sett okänt slag (3:2).

I sitt förnyelsearbete var Rodhe påverkad av den lundsiska högkyrkligheten. Här – liksom i bekännelsedebatten – stod han, sakligt sett, E D Heüman nära. Rodhe betonade kyrkans och församlingarnas ansvar. Kallelsen och ämbetet betraktades inte längre främst ur det individualistiska perspektivet, som den enskildes kallelse – antingen det nu varit strikt ämbetsmässigt, oavsett tron, eller som en följd av tron. Samtidigt sökte Rodhe anknyta till den lagligt reglerade form av lekmanansvar, som fanns i kyrkoråden. Inte alla Rodhes förnyelsesträvanden medförde några konkreta åtgärder. Motståndet i en viktig fråga – kyrklig fattigvård – var betydande såväl utanför som inom den schartauska riktningen, och först under 1900-talets första decennier fick Rodhes diakonala strävanden konkreta nedslag ute i landsförsamlingarna.

Till den lundsiska kyrko- och församlingssynen anknöt också Richard Conricus, som emellertid till skillnad från Rodhe stod främmande för den schartauska lärotraditionen. En annan förnyelselinje, av lågkyrkligt snitt, drevs, delvis inom andra områden och med föreningen som arbetsform, av Edvard Osterman och Peter Lundén. En icke obetydlig del av prästerskapet

16. E H Rodhes strävan att på schartausk lärogrund föra in nya arbets- och verksamhetsformer utifrån andra teologiska synpunkter, och i samverkan även med andra riktningar, möter efter femtio år ånyo hos Bo Giertz. Se härom vidare t ex A Erlandsson 1957 s 214. Läromässigt motsvaras relationen P Rydholm – E H Rodhe (ovan kap 4:1) av relationen Elis Malmeström – Bo Giertz, se E Malmeström 1949 s 15 f: "att biskopen också skall finna, att icke i kombinationen ortodoxi och pietism, som ju längre dess mer röjer sina starka begränsningar, utan mycket mer hos Luther, som övervunnit dessa båda, redan innan de framträtt som kyrkohistoriska riktningar --- ligger lösningen av något som nu också för oss måste få en bättre lösning än hittills".

inskränkte sig till ämbetets lagligt reglerade verksamhet (ämbetspositivism). Den schartauska riktningen intog här ingen entydig position, utan vacklade mellan Rodhes måttfulla förnyelselinje och en strikt ämbetspositivism i kombination med kraftigt värnande om tron hos den enskilde – något som var ett bärande moment även i Rodhes åskådning.

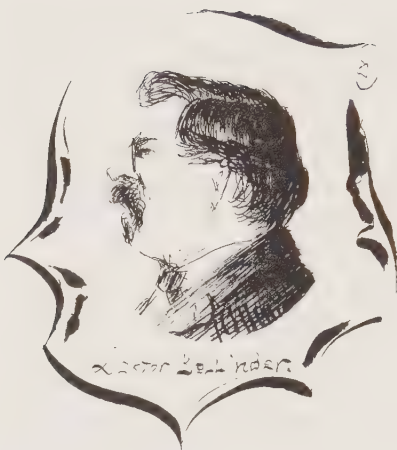
För biskop Rodhe skulle förnyelsen, liksom den rätta enigheten, utgå från bekännelsen. Det gamla motståndet mot lekmannapredikan hade inte mattats av.

Medan debatten om lekmannadopet pågick, avgjordes i Göteborgs domkapitel ett ärende om lekmannapredikan. Kyrkorådet i Tossene hade förbjudit en Smögenbo, Johan Samuelsson, att uppträda med andliga föredrag i församlingen. Samuelsson besvårade sig till domkapitlet. I domkapitlets utlåtande, som författats av J N Åkermark, framhålls att då Samuelsson inför kyrkorådet uttalat åsikter om nådemedlen som ”stå i strid mot vår kyrkas bekännelse” och då ”söndring inträtt” inom Tossene församling, ”i det Samuelssons åhörare upphört att besöka gudstjänsten och att mottaga nattvarden i kyrkan”, samt ”då vid sådant förhållande det kunde synas som skulle Domkapitlet svika sin plikt, om det icke lämnade sitt stöd åt en församlingslärares av nit för luthersk tro och bekännelse förestavade bemödande att kring nådemedlen sammanhålla sin församlings medlemmar”, stadfäste kapitlet det av kyrkorådet meddelade förbudet. Majoriteten utgjordes här av de fyra prästerna. Med en juridiskt elegant motivering tillämpade man den kungl förordningen av 11/12 1868.¹⁷ Lektor Österberg¹⁸ ansåg det däremot ej vara tillräckligt utrett att denna förordning var tillämplig, och ville därför gilla besvärerna. Häri instämde lektor Bellinder,¹⁹ medan lektor Sundström konstaterade att förordningen inte var tillämplig, och besvärerna därför borde gillas.

17. Dk prot 1897 14/7 § 824, 25/8 § 943, 15/9 § 1026, 27/10 § 1187, 3/11 § 1213 cit (GDA A I a:121, GLA). Söndringen måste med ”till visshet gränsande sannolikhet” anses vara föranledd eller främjad genom Samuelssons verksamhet, om också detta icke kan styrkas genom något bestämt bevis, ett bevis, som här såsom i andra dylika fall omöjlig kan anskaffas, varför också, om sådant bevis skulle krävas, därest Kongl. förordn. d. 11 dec. 1868 skall kunna tillämpas i vad den innehåller förbud för lekmäns offentliga uppträdande, denna förordning vore fullkomligt betydelselös”. Johan Samuelsson var medlem i Smögens missionsförsamling alltifrån dess tillkomst 1879, och tidvis verksam som predikant. Han var en av stiftarna av Sällskapet Bohusläns Skärgårdsmission, som bildades 1894. Minnesskrift för Smögens missionsförsamling 1949 s 7, 17, J A Rehnberg 1935 s 11. A Sandewall 1961 s 133 framhåller att 1868 års bestämmelse upphörde att återopas vid 1890-talets början, men det hände att den tillämpades in på 1890-talets slut.

18. Per Julius Österberg (1855–1922), lektor i latin och grekiska vid Latinläroverket fr 1890. Han skötte sitt uppdrag i domkapitlet med ”särskilt intresse”, VVS-Handlingar IV:32–5, 1927 (O Nordenskjöld).

19. August Bellinder (1845–1925), lektor i historia och svenska vid Latinläroverket fr 1887. Led av FK 1907–19. ”Var konservativ i ben och märke”, VVS-Handlingar IV:32–6, 1927 (C Skottsberg).



August Bellinder
(1845–1925)

Domkapitelsmajoritetens handläggning av detta ärende utgör en direkt tillämpning av hustavlans grundsatser och CA XIV. Men genom lekmanndopstriden hade blicken skärpts för församlingens betydelse.²⁰ I de upprörda orden om att därest förordningen ej kunde tillämpas, kyrkan vore "helt prisgiven åt dess vedersakares omstötrningsförsök", hörs ekot av dopdebatten. Samtidigt visar detta ärende att man från konservativt håll i Göteborgs stift ej gjorde någon principiell skillnad mellan nådemedlen, utan ställde sig lika avvisande till lekmannapredikan som till lekmanndop.

Samma grundsyn visade sig i biskop Rodhes vägran att prästviga Valdus Bengtson.²¹ Biskop Björck hade två decennier tidigare vägrat prästviga Edvard Osterman. Denne hade dock s k infödingsrätt i Karlstads stift, och hade som lekman regelmässigt predikat i Göteborg, troligen utan biskoplig venia. Valdus Bengtson var däremot infödd göteborgare, och hade i varje fall inte stadigvarande uppträtt som lekmannapredikant. En skrivelse från Rodhe till Valdus Bengtson, där Rodhe som skäl för sitt avslag uppgett Bengtsons irrlärlighet ifråga om CA XIV, som skulle kunna förorsaka oro och söndring, har ej kunnat återfinnas. Edvard Osterman skall ha tillrätt överklagande hos regeringen, något som svårligen kunnat förenas med

20. När man ibland i nutiden (senast B Hansson 1983 s 124 f) framställt det som något egendomligt att stiftsledningen motarbetade grundandet av frikyrkoförsamlingar, har man ej velat inse att stiftsledningen avsåg att skydda församlingarna och tron från vad som uppfattades som splittring och villfarelse, och att man dessutom följde gällande lag. En framställning som den nämnda, tyder på stor avsaknad av historiskt perspektiv.

21. V Bengtson (1873–1947), 1908–17 kyrkoherde i nya Masthuggsförsamlingen, därefter i Oscar (Stockholm). Sina andliga intryck hade han kanske främst från Betlehemskyrkan, och därefter från J A Eklund. Se vidare J Nilsson 1951 s 43 ff, K-Å Henningson + K Severin 1951 s 29 ff.



C J Sundström
(1833–1906)

gällande rätt.²² I Göteborgspressen drogs parallellen med biskop Björcks vägran av Osterman, och man framhöll att den lekmannaverksamhet som Bengtson gillade, var den som stod "under statskyrklig kontroll".²³ Valds Bengtson prästvigdes i januari 1899 av biskop Martin Johansson i Härnösand, men kom knappt 1 1/2 år senare tillbaka till hemstiftet som predikant vid Johanneskyrkan, och invaldes även i styrelsen för Masthuggsförsamlingens diakonikrets.

Bars då verkligen urgerandet av CA XIV vid denna tid upp av någon kyrklig opinion? Man har ju ansett att en sådan argumentation långt tidigare upphört att fylla en reell uppgift.²⁴ Men i Göteborgs Stifts-Tidning – som just övergått i privat ägo – upprepades 1907 Schartaus krav på utomordentliga lärares (d v s lekmannapredikanter) dubbla legitimation: dels genom en rätt förkunnelse, dels genom utomordentliga gärningar och under.²⁵ Att biskop Rodhe dock inte företrädde någon isolerad ämbetspositivism, torde redan stå klart. Tydligast belyses sammanhanget med kyrko- och församlingstänkandet i debatten om Församlingshyddan. Biskop Björcks avvisande inställning till den oberoende S:t Johanneskyrkan fick en direkt motsvarighet i biskop Rodhes vägran att inviga "Hyddan" för gudstjänstbruk.

Ehuru denna debatt egentligen faller utanför ramarna för vår undersökning, är den av sådan vikt, och hänger så nära samman med den tidigare utvecklingen, att den ej här bör förbigås. Masthuggsförsamlingens kyrkoråd

22. J Nilsson 1951 s 49. Denna inställning var ej unik för Rodhe. Biskop Lindström avkrävde prästkandidater redogörelse för deras syn på CA XIV, E Walles 1981 s 41.

23. GP 1899 14, 16/1, GVt 1899 2/2.

24. C H Martling 1965 s 204.

25. GST 1907:5 A "Svar på tal".

hade ingått till kyrkofullmäktige med begäran om anslag för högmässogudstjänster i Församlingshyddan, vilket beviljades på villkor att kapellet blev för sådant ändamål invigt. Biskop Rodhe såg emellertid ett bestämt hinder för invigningen i att "Hyddan" var privat egendom. Styrelsen för Masthuggsförsamlingens diakonikrets inkom då till Kungl Maj:t med anhållan om att Församlingshyddans kyrksal måtte invigas för offentlig gudstjänst och räknas som kapell inom Masthuggsförsamlingen, samt att styrelsen finge rätt att kalla präst även utanför stiftet till diakonipräst med rätt till tjänsteårsberäkning.²⁶

Domkapitlet tillstyrkte styrelsens anhållan, med reservation från de prästerliga ledamöterna. Biskop Rodhe hyste "de allvarligaste betänkligheter" mot en anordning, genom vilken en privat egendom skulle inlemmas i församlingsinstitutionen "utan att den kyrkliga styrelsen skulle äga att med den taga någon befattning". Den privata styrelsens rätt att kalla egen präst var oförenlig med lutherska grundsatser och kyrklig ordning. Det kunde inträffa att denna styrelse bestod av enbart icke-församlingsmedlemmar. Det spridda misstroendet mot verksamheten i "Hyddan" kom troligen att kvarstå, tills den blivit helt inordnad i kyrkan. Detta var något allvarligt, inte blott med hänsyn till den kyrkliga ordningen, utan också därför att detta misstroende lätt skulle kunna flyttas över på "diakonverksamheten inom församlingen", vilket vore mycket att beklaga. "Alltför länge har denna verksamhet varit förbisedd och försummad inom lutherska kyrkan" och därför var det av "synnerligen stor vikt, att den från början ledes in i kyrkliga spår".

Anton Rosell och J N Åkermark begärde att om bifall meddelades till styrelsens begäran, kyrkoherden i församlingen alltid skulle vara självskriven ordförande i styrelsen, och att prästkallelse skulle ske i samråd med och efter godkännande av biskopen.²⁷ Diakonikretsens styrelse besvarade invändningarna. Domkapitlet kunde få pröva diakonprästens kompetens, utfärda förordnande samt vaka över hans lära och leverne som med ordinarie prästmän i stiftet. Beskyllningarna om avvikelser från lutherska grundsatser gick ej att styrka utifrån bekännelseskrifterna eller kyrkolagen. Vidare hade

26. Handlingar rörande Församlingshyddan s 1 ff. Styrelsen hänvisade till Mikaelsskapellet i Uppsala samt Blasieholmskyrkan och Diakonissanstalten i Stockholm. Styrelsens anhållan 1901 19/11. Komminister Fredrik Elmgren-Warberg tog avstånd från styrelsens anhållan, GAB 1901 24/12. Biskopen föredrog dubbla högmässor i Oscar Fredriks kyrka (Rodhe t E Osterman 1901 5/2, OFKA K III c:3).

27. Handlingar rörande Församlingshyddan s 9 ff. Domkapitlets majoritet utgjordes av lektorerna Bellinder, Österberg, Laurin och Röding, 1901 11/12. Enligt Diakonikretsens stadgar var kyrkoherden självskriven ordförande för såvitt han gillade syftet och verksamhetssättet, och var villig åtaga sig uppdraget. Biskoparna Björcks och Rodhes reserverade inställning till fria kyrkor inom svenska kyrkan var i och för sig inte något speciellt för den schartauska eller den lundensiskt högkyrkliga uppfattningen. Samma inställning fanns redan hos biskop C F af Wingård, se D Fehrman 1908 s 115 f.

Göteborgs församlingar rätt att kalla kyrkoherde, komminister eller pastorsadjunkt från hela riket. Kyrkoherdarna var i och för sig inte mera kyrkliga än andra präster, och att biskopen skulle bestämma över prästtillsättningen stred mot gåvobrevets – av Beatrice Dickson fastställda – villkor.²⁸

Kungl Maj:ts utslag kom den 14 februari 1902 med bifall till styrelsens anhållan. Edvard Osterman förrättade invigningen på biskopens uppdrag. I den av domkapitlet fastställda instruktionen för diakonprästen ålades denne att utöva sin verksamhet "i förbindelse med Masthuggsförsamlingens prästerskap" och att "i samråd med församlingens kyrkoherde och Styrelsen för Masthuggsförsamlingens Diakonikrets ägna personlig självvård åt fattige i Masthuggsförsamlingen, i synnerhet i Masthuggsbergen".²⁹

Biskopens bedömning av denna fråga utgick inte enbart från den lagliga regleringen av biskopens, domkapitlets, kyrkoherdarnas och kyrkorådens verksamhet. Han sökte värna om församlingens enhet och göra diakonin till en församlingssak, och hyste samtidigt en stark motvilja mot allt som kunde leda till kyrklig splittring. Diakonikretsens styrelse hade onekligen rätt i att den föreslagna anordningen inte stred mot bekännelsen. Men den sena Lundahögkyrklighetens tolkning av CA XIV innebar bl a att den förhandenvarande kyrkoordningen, enligt bekännelsen, skulle följas. Det var detta, och inte den aktuella ordningens utformning, som var det avgörande.³⁰ *Förnyelsen fick inte komma i motsatsställning till bekännelsen.*

En sådan strävan efter kyrklig enhet kunde gå ut även över de lagligt organiserade dissenterförsamlingarna, vilket visade sig i ett domkapitelsärende 1898. Föreståndaren för metodistförsamlingen i Halmstad, Nils Lellky, hade av prosten Wallinder vägrats att jordfästa en av metodistförsamlingens medlemmar på Halmstads församlings kyrkogård. Häröver besvärade sig Lellky hos domkapitlet. Det var nu Julius Österberg, som haft en jämfört med de prästerliga ledamöterna liberal syn på lekmannapredikan, som formulerade majoritetens avslag på besvären. Där metodisterna hade egen begravningsplats kunde de jordfästa, men ej på en församlingskyrko-

28. Handlingar rörande Församlingshyddan s 17 ff.

29. Op cit s 24 ff. Instruktionen fastställd 1902 18/6, s 27 f. N Johansson 1924 s 34. Debatten fördes även i pressen, såväl lokalt som på rikspanet (Kyrka och Skola), där Richard Conricus företrädde Rodhes ståndpunkt gentemot Valds Bengtson, E Osterman och G Åberger. Den schartauska riktningen förhöll sig i stort sett passiv, men "Hyddan" betraktades där som ett led i "upplösningsarbetet", och Kungl. Maj:ts resolution som "ett slag i ansiktet" på biskopen (J V Thuresson t L Norborg 1902 6/3, LNS). V Bengtson 1924 s 21 f. Jmf T Freeman 1967 s 54, som felaktigt anger att ingen invigning ägde rum. Däremot saknade Hyddans kyrksal länge dopfont, och en s a s fullständig invigning ägde rum först långt senare.

30. G Billing 1876–78 s 503 f. I Handlingar... 1903, II:4 s 45 påpekar Rodhe att "i kyrkan har ingen lekman uppträtt med religiöst föredrag om jag undantager den kyrkligt vigda s.k. församlingshyddan härstädes".

gård, såvida vederbörande inte fått särskilt tillstånd. Lektor Laurin ansåg däremot, att metodistförsamlingarnas i förordningen 31/10 1873 erkända rätt till offentlig religionsutövning även inbegrep rätt att jordfästa – viket ju även domkapitlets majoritet i och för sig ansåg – och ville därför tillstyrka besvären.³¹

Vi har tidigare sett hur E H Rodhe införde sällskapsformen i stiftsarbetet. Inte heller på riksplanet hade han några principiella invändningar mot föreningsformen.³² På församlingsplanet såg han däremot föreningen främst som ett frö till splittring, även när kyrkoherdarna ställde sig i spetsen för föreningarna. Dock kan någon motivering utifrån trossynpunkten – att föreningarna på ett eller annat sätt var skadliga för tron – inte iakttas hos Rodhe.

I sitt arbete på församlingarnas förnyelse hade Rodhe stöd från en av det schartauska arvet så beroende och samtidigt oberoende man som Erik Klingstedt. I en predikan 1908 över ämnet ”Några livstecken, som bebåda att här kunde uppspira församlingsliv” räknar han till församlingslivet både att utöva diakoni och att göra sig förtrogen med ”vår församlings bekännelse”. Svenska kyrkan framhålles som den som mer än andra samfund medger självständighet och ger utrymme för olika gåvor. Den yttre ordningen behöver ”inifrån värmas av kristlig samhörighetskänsla”, men samtidigt gäller det att vårda ”det lilla, men goda, vi äga av församlingsordning”.³³ Praktiskt visade sig denna inställning i inrättandet av en diakoniverksamhet under en styrelses ledning, men utan förening.³⁴

Samfundet och missionen

Vi har ovan sett att missionens samfundskaraktär som kyrkomission istället för sällskapsmission var av avgörande betydelse för G D Björck, medan J H Holmqvist och fr a H F Cedergren hade också andra invändningar mot missionen, invändningar som även efter kyrkomissionens upprättande 1874 traderades inom den schartauska riktningen. Tore Furberg har i sin avhandling redogjort för den kiliastiskt färgade kritik av kyrkomissionen som företrädades av Cedergren, J H Hägglund och J N Rexius. Holmqwists invändningar mot särskilda missionsgudstjänster för kollektupptagande tystnade med dennes död 1879, och motståndet torde ha brutits sedan kollekt-

31. Dk prot 1898 30/11 § 1380, 14/12 § 1459, 21/12 § 1475 cit (GDA A I a:122, GLA). Nils Lellky var Halmstads Metodistförsamlings pastor 1898–1904, se Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968 s 163.

32. ”Vad prästföreningen beträffar, så skulle jag önskat, att den ej blivit bildad. Men sedan den är förhanden, tror jag det vara bäst att även de konservativa sluta sig till den; annars kan det gå rent galet”, Rodhe t N J O H Lindström 1904 15/3 (HLS, LUB).

33. Högmässopredikan i Hagakyrkan Tredje Söndagen efter Trettondedagen den 26 jan. 1908, tr i Haga Församlingsblad Hösten 1941 cit s 5 f.

34. Haga församlings diakoni-styrelses prot 1908 f (HKA O VI b:1).

na vid missionsböerna i Göteborgs domkyrka med Kungl Maj:ts tillstånd och på G D Björcks initiativ börjat tillfalla kyrkomissionen.³⁵ Men i Ringius' avvisande av missionssyföreningar och missionsauktioner kan den Holmqwistska kritiken ännu spåras.³⁶

Furberg har visat att det aktiva stödet för kyrkomissionen var störst från män som G D Björck, G L Björck och U L Ullman,³⁷ således från dem som även i andra avseenden drev på utvecklingen i samfundsbetonad riktning. Att motståndet mot sällskapsmission f ö inte var något för den schartauska riktningen exklusivt har framgått ovan kap 1:1 (Conricus, Davidson, Rydholm). Även från detta håll kritiserades Missions-Tidningen, och när biskop Rodhe i likhet med sin företrädare förordade upplösning av stiftets missionssällskap, var detta mera ett uttryck för samfundssynpunkter av lundensiskt märke och för rent praktiska överväganden, än för någon speciellt schartausk inriktning.³⁸

Den äldre forskningen har framhållit hur Henrik Florus Ringius' kraftiga förordande av kyrkomissionen vid prästsällskapssammanträdet 1900 medförde en fullständig omsvängning i den schartauska riktningens och stiftets inställning till missionen.³⁹ I nyare forskning har Ringius' insats, utan att nedvärderas, fått rimligare proportioner.⁴⁰ Furberg har kunnat redovisa en lång rad företrädare för den schartauska riktningen, som redan före Ringius' föredrag varit avgjort positiva till kyrkomissionen.⁴¹ En positiv insats har också gjorts av mera lundensiskt högkyrkliga som E D Heüman och Gustaf Franck.⁴²

I Göteborgs Prästkonferens diskuterades församlingsprästernas plikter med avseende på missionen i februari 1898, med inledning av Gustaf Franck. Han framhöll att det hörde till kyrkans väsen att missionera. Kyrkan kunde inte bygga upp sig själv genom att försumma vad som väsentligen hörde till hennes livsfunktioner. Om missionen bedrevs med orätta medel eller efter en falsk metod, berodde detta på att den lutherska kyrkan försum-

35. T Furberg 1962 s 126 ff.

36. H F Ringius 1900 s 20 f, äv i GST (se G Nelson 1926 s 33).

37. T Furberg 1962 s 129. Se G L Björck 1871 (ej uppmärksammas varken av Furberg el av R Block 1969, 1970), 1885 (ref i R Block 1970 s 150 ff), U L Ullman 1881. I LBS (LUB) finns ett manuskript på svenska till missionsbön i teologiska föreningen i Erlangen 4/4 1866, troligen författat av Björck.

38. T Furberg 1962 s 347, 356 f.

39. Sskt J A Helldén 1924, 1925, C S Lindblad 1932, 1933a, 1933b. På samma linje, men betydligt modererad G Nelson 1926 s 32 ff.

40. C E D Block 1945 s 15 ff, A B Block 1950, T Furberg 1962 s 348 ff, R Block 1969, 1970. Början till denna mera sansade bedömning gjordes av C G Setterwall 1927 s 76 f, som särskilt framhåller Ringius' insatser för missionen *efter* framträdandet 1900.

41. T Furberg 1962 s 128 (L J Hegardt, L E Högberg, J Gadd, J H Sjöblom), 349 (J F Ström, J L Cullberg, C G Grundell, C Fehrman, Aug Ahlberg, J A Helldén).

42. Op cit s 351 f. Betr Heüman se BLV 1893 s 377 f.

mat sin plikt att missionera. Prästernas missionsplikter sammanfattades till "att låta Guds Ande giva oss ett levande kyrkligt missionssinne", "att fostra vår församling så, att också hon må få ett levande kyrkligt missionssinne", samt "att med församlingen leva ett sådant missionsliv".

Invändningar kom från två håll. J N Lindblom⁴³ ansåg att kyrkan för närvarande var oduglig och hedningarna oemottagliga. Han delade den kiliastiska motiveringen mot missionen. Ändå borde man förmå församlingarna till offervillighet och bön för hedningarnas omvändelse. Magnus Wieselgren å andra sidan, försvarade missionssällskapen, särskilt EFS. Man kunde vara en varm missionsvän utan att ha något klart kyrkobegrepp. Han ville inte heller bryta staven över symötena, och drog en ovanlig parallell: symötena kunde "liksom prästmötena" föra dem tillsammans, som hade "samma livsintressen", och detta utan att hemmens uppgifter behövde försummas. Nils Sandblads utveckling bort från en utpräglat lågkyrklig inställning framkommer i hans försök att knyta samman synpunkterna: "Ett klart kyrkobegrepp och en kraftig mission skulle ock hos oss framkalla behovet av en folkkyrka". Biskopen uppmanade till förbön också för andra konfessioners missionärer, och sammanfattade att alla hade varit eniga i att prästerna borde verka för missionen.⁴⁴

Ett halvår senare höll missionären J F Ljungqvist föredrag om Zulufolket. I diskussionen ställde Gustaf Franck frågan om missionen skulle överlämnas till systerkyrkorna eller om Svenska kyrkan skulle missionera. Föredragshållaren ansåg att Svenska kyrkan framför andra var skickad och kallad till mission. Richard Conricus kritiserade missionssällskapen för att ha talat illa om kyrkomissionen. Peter Lundén kritiserade de präster som alltjämt var motsståndare till all mission, men C G Grundell tog prästerna av den schartauska riktningen i försvar, och framhöll att "ett omslag i tänkesättet på senare tid ägt rum, sedan näml. kyrkan tog missionen i sin hand". Grundell anförde särskilt ett (anonymt) exempel – uppenbarligen Ringius.⁴⁵ Även ute i stiftet diskuterades missionssaken, så t ex i Kinds kontrakt i juli 1899.⁴⁶

När missionsfrågan fördes upp på Prästsällskapets program år 1900, ingick detta – som Furberg förmodat⁴⁷ – i biskop Rodhes aktion till förmån för kyrkomissionen. Genom att låta inledningsanförandet hållas av en profilerad representant för den schartauska riktningen, en representant som redan gjort sig känd som missionsvän, fullföljde Rodhe också på detta område sin

43. J N Lindblom (1862–1933), kyrkoadjunkt i Gamlestaden 1897, komminister 1901.

44. Prästkonf prot 1898 7/2 § 3. Samma år försökte Sandblad blåsa liv i stiftets missionssällskap som en filial till SKM, T Furberg 1962 s 356 f.

45. Prästkonf prot 1898 20/9 § 3.

46. Kinds kontraktskonf prot 1899 5/7.

47. T Furberg 1962 s 353.

strävan att driva på utvecklingen åt samfundsinriktat håll genom att så långt möjligt anknyta till den schartauska riktningen. Efter Ringius' föredrag yttrade sig endast missionären C J Sandegren och Richard Conricus.⁴⁸

Som Furberg framhåller, låg betydelsen av Ringius' anförande i att det framfördes i Prästsällskapet, och att det var just han som gjorde det.⁴⁹ En fråga som i vårt sammanhang är av särskilt intresse, är huruvida Ringius i sitt anförande gav uttryck åt några specifikt samfundsinriktade synpunkter, eller om missionen framställdes mera som den enskilde kristnes kallelse att stödja. Det är uppenbart att Ringius' föredrag inte innehåller några utredningar av eller hänvisningar till någon teori om samfundet. Inte heller talar han om kyrkan och församlingen på ett sådant sätt att man kan påvisa inflytande från den lundensiska högkyrkligheten. Men det hela är likväl icke individualistiskt utan samfundsmässigt tänkt. "Icke kan man låta bli att vara missionsvän endast därför att det finnes så många falska missionsvänner?" frågar han. Tillkomsten av kyrkomissionen knyts sedan ihop med direkta hänvisningar till missionsbudet i Nya Testamentet: "Med grundandet av svenska kyrkans mission har församlingens Herre kraftigt tillropat sitt svenska Sion: 'gå ock du och arbeta i min vingård! Tiden är inne, att du också deltagar i det stora verket att göra alla folk till mina lärjungar' ". Församlingarnas blandade sammansättning är inget hinder – "hurudan var den församling, som missionerade i vårt land?". Även de moderna kommunikationerna visar att Gud själv har öppnat portarna i världen för sitt rike.⁵⁰ Däremot tyder ingenting på att Ringius syftade till uppbyggandet av folkkyrkor enligt H W Totties modell.⁵¹ Kyrkomissionens syfte skulle vara hedningarnas omvändelse, individualistiskt fattad.⁵² Denna skulle naturligtvis ske i samfundsmässiga former, men uppbyggandet av folk- eller nationalkyrkor var inget huvudsakligt missionsmål.

Gösta Nelson har förknippat nyorienteringen inom den schartauska riktningen och fromhetstypen med Ringius' namn.⁵³ Förändringen skulle märkas framför allt i "en annorlunda orienterad inställning till kallelsebegreppet" och principiellt betyda "en vidgning av kyrkosynen". Praktiskt skulle den innebära att "man lämnat regressperiodens ensidiga defensivställning".

48. Prästsällskapets prot 1900 11/9 § 6 (GDA, GLA). Rodhe hade varit angelägen om Sandegrens närvaro, op cit s 353. För Rodhes försiktiga hänsynstagande till den schartauska riktningen i denna fråga, äv op cit s 310 f.

49. Op cit s 354.

50. H F Ringius 1900 sskt s 8 ff.

51. T Furberg 1962 sskt s 193 ff, C F Hallencreutz 1983 s 141, som understryker sambandet med traditionen från W Löhe.

52. C F Hallencreutz' observation (1983 s 143) av hur "pietistiskt influerat tankegods" fördes vidare i Carl Blocks missionssyn, torde också kunna göras hos Ringius och andra företrädare för den schartauska riktningen.

53. G Nelson 1933 s 8 f.

Som tidigare framhållits, är Nelsons periodicering och i synnerhet hans rubricering av 1890-talet som en regressperiod missvisande. Exempelvis Lars Norborgs framträdande i debatten hade inget mera defensivt över sig än Ringius'. I sin syn på kallelsen representerar Ringius i princip inget nytt. Han fullföljer troget de strängt konservativa principerna, men i en radikal och modern tillämpning på nya förhållanden. Den "vidgning av kyrkosynen" som kan iakttas hos Ringius, är ingenting för honom utmärkande, utan gäller om stora delar av debatten i stiftet vid sekelskiftet, och var bl a en följd av biskop Rodhes påverkan i samfundsmässig riktning. Men hos Ringius får samfundet i viss mening en ovanligt stor plats i förkunnelsen, och då inte endast kyrkosamfundet, utan hela samhällslivet, som dock mycket sällan behandlas självständigt i linje med lagens första bruk och på första artikelns plan, utan hela tiden genombrutet av trossynpunkten.⁵⁴

Ringius' insats för missionssaken består i att han dels funnit missionen ingå i kyrkans och de kristnas kallelse, och därför arbetat för kyrkomissionen, dels som en konsekvens härav i sin förkunnelse uppehållit sig vid missionen med en förut inom den schartauska riktningen okänd energi. Därigenom att det var just Ringius, med sin skarpt avvisande inställning till sällskapsmissionen – som blev en föregångsman för missionen i stiftet, blev t ex Valdus Bengtsons försök att ena missionsvännerna kring stiftets missionssällskap resultatlösa. Sällskapets uppgift blev aldrig att mildra spänningen mellan "högkyrkligt och lågkyrkligt missionsintresse", mellan SKM och EFS.⁵⁵

54. GST 1911:15 (även i G Nelson 1926 s 15 f), som visar, att när Ringius talar om företeelser i samhällslivet är det för att visa vad ont som göres och vad gott som kunde göras, "om de bättre sig". När Schartau på ett ibland oväntat sätt ser det naturliga livet i Allmaktens rike som – i formellt hänseende – en del av Jesu regering, och alltså på visst sätt ställer in allt under Andra artikeln, låter Ringius – formellt – alla tre artiklarna komma mera till sin rätt. Men den förskjutning i perspektivet, bort från Första artikeln och lagens första bruk, som kan iakttas hos Schartau, har gått betydligt längre hos Ringius. Se t ex H F Ringius 1913 med ämnet "Herrens vänner i folkskolans tjänst", där de icke rättroende folkskollärarna icke ses som Guds redskap, utan som offer för socialism, falsk andlighet och sekterism, s 6. Visserligen är det Herrens verk att det finns skolor och lärare, s 10, men den som inte blivit eller är angelägen om att bli en Jesu vän, är skolans och folkets fiende, s 11. Jmf t ex J G Lindhardt 1917 som i första avdelningen talar om lärarekallet som ett Guds verk (oavsett människors tro) och sedan i andra delen om hur det är först genom tron som en enskild lärare kan verka Guds verk. Se även H F Ringius 1902² som bygger på distinktionen husbönder – husfolk, men utgår från tron och samtidigt betonar vikten av att inte göra intrång i predikoämbetet, något som har stöd hos Schartau, men där blott utgör ena sidan av saken. Även H F Ringius 1933 s 16 f (dock s 33). Jmf G Nelson 1930 b s 38 ff och H F Ringius 1908. Se även G Nelson 1930 b s 90 ff. Om hur Ringius i husandaktsfrågan rönt inflytande från Rodhe, se G Gustafson 1962 s 119 f.

55. V Bengtson 1901 s 27. Det hjälpte föga att citera Ringius, s 29.

Ämbete och tro i den schartauska riktningens utveckling

Den schartauska riktningens kyrkopolitiskt alltmer ledande position hade medfört en förskjutning i synen på kallelsen, så att denna i högre grad kom att betraktas som en förpliktelse – oberoende av tron – och i mindre utsträckning som ett uttryck för individens trohet – dvs som en följd av tron. Denna utveckling betingades dock i hög grad även av den ökade förståelsen för det kyrkliga samfundets betydelse. Under 1890-talet befästes riktningens position, men stärktes knappast ytterligare därefter. Betecknande är att samtidigt som den konservative, men icke-schartauske domprosten Rosell i domkapitlet efterträddes av J N Rexius, följdes den schartauske J N Åkermark av den närmast moderat vänsterpräglade Magnus Wieselgren.⁵⁶

I övrigt kan någon entydig förändring av den schartauska riktningen inte iakttagas. Snarare är det flera linjer, som med olika orienteringspunkter allt tydligare växer fram och på olika sätt betingas av den kyrkliga utvecklingen. Teckningen av dessa linjer har påbörjats i tidigare avsnitt, men spränger här tidsramarna för undersökningen, som därmed på en punkt föres fram till vår egen tid, och sättes in i sitt aktuella sammanhang.

Läroämbetet och ämbetets tro

Denna utvecklingslinje kännetecknas av en strikt, i viss mån hårdnande schartausk ämbetspositivism. Den utgår från J H Holmqvist och H F Cedergren. På 1890-talet kan den tydligt iakttagas i lekmannadepdebatten, främst hos L J Nyblom. Denna linje innehåller en tydlig spänning mellan ämbete och tro, och dess representanter skjuter ingalunda undan tron, men i praktiken ställs läroämbetet över församlingen.

Till denna linje anknyter H F Ringius, som i likhet med Nyblom stod främmande för den lundensiska högkyrkligheten. Ringius säger om Nyblom, att han var "ämbetsbrodern, till vilken vi kunde se upp och som, då andra voro villrådiga, alltid var viss, åt vilket håll rätta kursen gick!",⁵⁷ vilket tyder på en positiv uppskattning av Nybloms linje även i dopfrågan.

Av lekmannapredikanter kräver Ringius – liksom Schartau – att de skall lära Guds Ord i överensstämmelse med den Heliga Skrift och att de gör underverk. I sin konfirmandgrund går han om möjligt längre än Cedergren och Holmqvist i sitt totala förkastande av lekmannapredikans nytta: "Av sådana självkallade lärare kan man icke vänta någon välsignelse men mycken skada. De göra en dubbel synd, då de övergiva den kallelse, som Gud har givit dem och tränga sig in i en annans kallelse, som Gud icke har givit

56. Rosell avled 1904, Rexius tillträdde 1906. Åkermark avled 1903, Wieselgren tillträdde 1905.

57. Ringius i L J Nyblom 1908 s 55.



H Fl Ringius
(1847–1925)

dem”.⁵⁸ De tre stånden uppfattas hos Ringius främst som avgränsningar, och utgör inte längre på treståndslärans klassiska sätt stånd med gemensamt ansvar för kyrkan.⁵⁹ För Schartaus utifrån treståndsläran motiverade tal om det offentliga prästerskapets hjälpare – oberoende av den personliga tron –, finns det inte längre något utrymme – en konsekvens av Tredje artikelns dominans i behandlingen av kyrko- och samhällsfrågor.

Samtidigt har Ringius en helt annan tankegång, där han utvecklar och fullföljer Schartaus syn på de troendes andliga prästadöme i pietistisk riktning. När en ”redlig lärare” finns att tillgå, bör en kristen inte låta sig frågas till råds av andeligen bekymrade människor, ty ”den, som går förbi en redlig Herrens tjänare med sitt förtroende, han går med detsamma förbi Herren och har ingen välsignelse att vänta sig av sitt företag”. Likväl kan han säga något till den som inte genast kan träffa läraren. När det är omöjligt att träffa läraren, eller om det gäller en mindre sak, kan ”en erfaren kristen” vara i lärarens ställe. Det finns alltså nödfall, då ”den, som kan” måste vara lärare. ”Guds ord är icke bundet till den grad vid läroämbetet, att icke dess välsignelse skulle kunna överflöda, vem som än framför det, när nämligen

58. H F Ringius 1933 s 54. Samtidigt har han i närliggande frågor helt frigjort sig från Schartaus stränga principer, som beträffande tryckning av egna skrifter, som enligt Schartau visar att man gör anspråk på att vara en apostel, H Schartau 1925⁵ s 343 f, 349. C Norborg 1951 s 127 hävdar med rätta att Ringius samtidigt som han vidgat riktningens synkrets, byggt murarna högre.

59. I sin prästmötespredikan 1896 uppehåller sig Ringius vid *trons* stora betydelse för såväl lärare som åhörare (”sanna kristna inom läroståndet/läroämbetet” resp ”rätte kristne av åhörareklassen”, s 37 f), men tron får aldrig bryta igenom de strikta kallelsegränserna: en kristen stannar i sin jordiska kallelse, ”såvida Gud icke driver honom därifrån genom nödvändigheten”, s 40. En kristen bör bedja om trogna arbetare ”i alla stånd, i synnerhet i läro- och överhetsståndet”, men hushållsståndet betraktas knappt som ett stånd med ansvar för kyrkan. Utvecklingen mot det främlingskap inför hustavlans uppbyggnad och mening, som H Pleijel 1948 s 102 f (även 1951 s 44) iakttagit i J G Lindhardt 1934 sskt s 9, är påvisbar bl a hos Ringius långt tidigare, samtidigt som hustavlans avgränsningar kring ämbetet urgeras.

läroämbetet icke öppet föraktas''. Många människor har blivit omvända och frälsta utan att varken ha sett eller hört en rätt lärare, men då har i allmänhet någon annan kristen varit ''ett redskap i Guds hand''.⁶⁰

Ringius för vidare Schartaus syn på det särskilda predikoämbetet och det andliga prästadömet. Såväl ämbets- som trossynpunkten drivs hårt, men läroämbetet är inte längre insatt i treståndslärans dynamiska sammanhang. Hustavlan finns väl kvar, men har urholkats, och fått en mest avgränsande innebörd. Endast läroämbetet betraktas som ett ämbete, men är inte insatt i någon uttalad kyrko- eller ämbetsteori. Det pietistiska inslaget genomtränger just i synen på prästämbetet icke den ämbetspositivistiska grundsynen så som t ex i synen på folkskollärarna. Ringius skiljer i likhet med Schartau mellan offentlig och enskild verksamhet, och låter det andliga prästadömet träda i läroämbetets ställe endast i nödfall. Det blir då av avgörande betydelse när nödfallet kan anses ha inträtt, och vilka åtgärder som blir motiverade när nödtillståndet fortsätter. På sådana frågor lämnar dock Ringius inget svar.

En iakttagelse Gösta Nelson gjort om Ringius som predikant var att ''hans svaghet låg i att kanske väl mycket förenkla problemen. Understundom skär han av den gordiska knuten med ett enda hugg och man har känslan: gick det så lätt''.⁶¹ C G Setterwall anmärker att ''det kan väl dock ifrågasättas, om han icke ibland bedömde dylika ting väl mycket från Solberga horisont''.⁶²

Ämbets- och trossynpunkterna står oförmedlade bredvid varandra. Samme bedömare som anser att Ringius allra skarpast urgerade den gamla ståndpunkten, dvs beträffande kallelsen och ämbetet, framhåller hur ''väckelsetonen'' från 1820- och 30-talen icke fördunklats eller stelnat hos honom.⁶³ Men för en organiserad lekmanverksamhet visar Ringius inget positivt intresse. Treståndslärans motiveringar hade fallit bort, och det andliga prästadömet blev ingen utgångspunkt för organiserad verksamhet. Det är betecknande att han, som i andra avseenden var något av en föregångsman, först mot 1910-talets slut synes ha fått en positiv syn på den kyrkligt organiserade diakonin.⁶⁴ Ännu 1915 ansåg Ringius alla gemensamma åtgärder i denna sak onödiga och ''i vissa avseenden menliga för ett sunt församlingsliv''.⁶⁵

60. H F Ringius 1927 s 48 f. Äv H F Ringius 1896 s 41: rätta medlemmar av Guds församling försummar inte att trösta, förmana osv, men denna verksamhet omgärdas – liksom hos J H Holmqvist – med så många varningar och inskränkningar, att man kan undra vad som i praktiken återstår.

61. G Nelson 1930b s 104.

62. C G Setterwall 1927 s 80.

63. G Nelson 1926 s 17, 50.

64. A Hellman 1948 s 54, 98 f.

65. Handlingar 1915, I s 13 (§ 6). När Ringius talar om fattigvård, saknas uttryck för ett särskilt kyrkligt fattigvårdsansvar, H F Ringius 1908 och i Vid invigning af Solberga fattiggård 1911 s 15 ff.

Ämbetslinjen från Holmqvist fullföljes – under stark påverkan från Ringius – av Gösta Nelson.⁶⁶ Nelson varnar för försök att göra det andliga prästadömet till något på ett synligt sätt ingripande i kyrkolivet. Tvärtom, menar han, var det andliga prästadömet för Luther en ”i eminent grad religiös fråga och icke egentligen en vehikel för kyrkolivets upphjälpande.” Argumentationen leder till ett osynliggörande av de heligas samfund.⁶⁷ Nelson utesluter också all enskild själavård utanför prästämbetet, och skriver om lekmannasjälavårdare att de ”trots sitt andliga ljus – vi se sålunda att det icke hjälper med detta, när man går utom sin kallelse – ge de mest förvända råd, som ingen präst någonsin skulle falla på att ge, hur fumligt han än kan gå till väga”.⁶⁸ Här dominerar ämbetssynpunkten helt över tron. Det förefaller faktiskt som om en andligen blind präst under alla förhållanden vore lämpligare som själavårdare än en troende lekman, något som är tvärt emot Schartaus (och Ringius’) mening, att den själavårdssökande, när ingen ”uppläst” lärare finns att tillgå – i nödfallet – hellre bör anförtro sig åt och rådföra sig med en sann kristen av ”det andeliga prästerskapet” än uppsöka en lärare utan andligt förstånd och omdöme.⁶⁹

Att här endast konstatera att ämbetssynpunkten stärkts på trossynpunktens bekostnad, klargör inte utvecklingens gång. Som vi sett hade lekmanaelementet från Schartaus ämbetstänkande (det offentliga prästerskapets hjälpare) fallit bort hos Ringius. Omsorgen om tron gör sedan att det andliga prästadömet inte *får* organiseras. Hos Nelson bortfaller även det andliga prästadömet aktivitet i nödfall inom själavården. Kvar står läroämbetet som en Guds ordning oberoende av tron, och den rätte läraren som genom tron blivit en duglig lärare. Det aktiva lekmanaelementet har fallit bort i båda leden. Orsakerna till detta är att söka i ifrågasättandet av läroämbetets ställning och funktion under lekmannadopstriden och senare, i prästämbetets genom demokratiseringsprocessen förändrade ställning i kyrka och samhälle, i bl a folkskollärarkårens ”opålitlighet” (socialism, frikyrklighet) och i inflytandet från en starkt objektivt orienterad universitetsteologi.

66. A Palmqvist 1964 s 182. Att som Palmqvist föra in J N Rexius på denna linje är däremot ej helt riktigt. Med sin kombination av stram kallelse- och ämbetslinje och en bland schartaulärjungarna tidig öppenhet för samfundssynpunkter av lundensiskt högkyrklig typ, intar han en mellanställning. Se J N Rexius 1880 tes II, V samt ovan kap 4:2.

67. GST 1933:25, av G Nelson 1934b. Jmf C S Lindblad 1933c och sskt C H Thölén 1933 s 182, som varnar för att vara så spiritualistisk i kyrkouppfattningen att man anser ”den osynliga kyrkan bestå av osynliga kristna”.

68. G Nelson 1951 s 33 ff. I Öberg 1970 s 339 n 4 har framhållit det ovanliga i Nelsons Luthertolkning. Någon motsvarande uppskattning av prästämbetet torde ej kunna påvisas ens inom extrem ämbesteologi av romerskt eller anglokatolskt märke. Såväl trossynpunkten som samfundssynpunkten får uteslutande avgränsande, negativ betydelse, G Nelson 1934b s 127 ff, 131 ff.

69. T Hulthén 1969 s 174, 204.

Något för denna linje utmärkande är också den ganska undanskymda plats som bekännelseskriterierna intar.⁷⁰ När bekännelseskriteriernas centrala betydelse särskilt framhållits från schartauskt håll, har det som regel inte varit av denna linjes representanter.⁷¹

Trons ämbete

Att den strikta ämbetslinjen gav upphov till en skarp reaktion i motsatt riktning, har framgått ovan kap 4:2. Denna linje, som kännetecknas av att ämbetssynpunkten underordnas tron, och den kyrkorättsliga aspekten trängs undan, kan härledas bakåt till den uppsaliensiska lågkyrkligheten, men också till Peter Wieselgren och hans Schartau-tolkning. Under lekmanadopstriden drevs den av V E Friedlander, som anknöt till den tyske juristen Rudolph Sohm.⁷² Samtidigt utgick Friedlander – liksom den Holmqwistska linjens företrädare – från treståndsläran, som emellertid urholkas på samma sätt som hos Ringius: de gamla termerna tjänar huvudsakligen till att avgränsa läroståndet från övriga, och till att avvärja lekmanapredikan.

Under lekmanadopdebatten utgår Friedlander i sin bedömning av lek-mäns förkunnelse och sakramentsförvaltning från CA XIV och Luthers förklaring till Galaterbrevet. Den yttre kallelsen genom överheten betonas kraftigt.⁷³ För att leda i bevis att den lutherska kyrkan sedan hävdade samma uppfattning, erinrar Friedlander om den stränga lagstiftningen i Sverige, som också burits upp av "det allmänna tänkesättet". I sin förkunnelse berörde Friedlander – enligt egen utsago – mycket sällan ämbetet,⁷⁴ men när det sker, är det till stor del utifrån treståndsläran och med starkt eftertryck på kallelsen. "Gud har i Nya Testamentet inrättat ett läroämbete och dess

70. G Nelson 1956 s 27.

71. T ex P I Béen, som vid prästsällskapssammanträdet 1912 i ett längre anförande bad att få framhålla vikten av att bekännelseskriterierna blev kända i församlingarna (prot 1912 17–18/9 § 16, GDA, GLA).

72. Enligt Friedlander var kyrkan för Schartau "endast ett medel, en anstalt för det stora ändamålet att vinna själar för Herren" (Friedlander t H Hägglund 1914 12/6). I övrigt följde Friedlander inte Wieselgren. Däremot stod han en tid dennes svärson C W Skarstedt närmare (J G Lindhardt 1921 s 25). Äv V E Friedlander 1909 s 63 ff, som understryker Skarstedts motsatsställning till "den nylutherska eller kliefothska teologien". Dock skriver han (t L Norborg 1893 2/10, LNS) att han inte var Skarstedts "gunstling numera, icke sed. 1876". Om Sohms utveckling och senare ståndpunkt, se U A Wolf 1970 s 156 ff.

73. GST 1897:23, "Huru bör lekmanadopet från luthersk ståndpunkt anses?" I s 91. I sin konfirmandgrund åberopar sig Friedlander på samma Lutherord: "så anstår det mig dock icke i egenskap av predikant att *okallad* begiva mig utom min verkningskrets in i ett annat samhälle och där predika, hörde jag än, att falsk lära där drives, att själarna föras i villfarelse och i den eviga fördömsen", A Erlandsson 1957 s 163. Detta stycke saknas dock i V E Friedlander 1958.

74. V E Friedlander 1906 s 96: "Från den tid av omkring 14 år, under vilken jag från denna plats förkunnat Guds ord, kan jag knappt erinra mig, att jag en enda gång såsom i dag i mina predikningar talat om lärare och deras förhållande till åhörarna samt åhörarnes förhållande emot dem. Åtminstone har det mycket sällan ägt rum".

huvudsakliga uppgift är --- att bevara läran och bära fram densamma till människorna''.⁷⁵ Ämbetet kan göra anspråk på aktning,⁷⁶ och i ''lärostandet'' befinner sig också en otrogen präst.⁷⁷ Det ''andeliga fiskafänget'' skall utövas genom dem, som har det till sin kallelse och ''således därtill äro satte, nämligen lärarne i Guds församling''. Att gå utom ''sin kallelse och Guds ordning'' behagar aldrig Gud och kan aldrig bli till välsignelse. Genom självkallade lärare sker inga verkliga omvändelser.⁷⁸

Samtidigt betonas att den som skall utöva det andliga fiskafänget måste vara kallad ''både invärtes och utvärtes''.⁷⁹ Lärarna måste gå i Guds Andes skola, ''söka och mottaga nåd av Honom både för egen del och till deras ämbetes utövning''.⁸⁰ Det är av nöden att läraren handlar ''efter ordets anvisningar och efter Guds Andes verkande samt styrande i lärarens eget hjärta'',⁸¹ och skall lärarna kunna föda fåren, måste ordet vara sådant, att det blir tjänlig föda, och läraren måste vara sådan, att han kan leda och vårda fåren ''vilket icke alltid är en given följd därav, att han i det yttre bekläder ämbetet''.⁸² Den nödvändigaste egenskapen hos en församlingslärare är kärlek till Jesus, som är viktigare än både kunskap, insikt och andlig visdom.⁸³ Om läraren däremot vill vara människor till lags, och saknar kärleken till Frälsaren, så blir han icke heller ''till det minsta gagn och nytta''.⁸⁴

Hjärtats tro visar sig alltså vara lika viktig som den yttre kallelsen. Saknas endera, blir verksamheten onyttig och utan välsignelse, även om den till sitt innehåll utformas i enlighet med bibel och bekännelse. Den praktiska konsekvensen härav blir en smal rest: av treståndslära och andligt prästadöme återstår i det kyrkliga livet endast den rätte läraren. I praxis tillämpar Friedlander ibland den gamla samhälls- och ämbetssynen – utifrån den gamla kallellesynen har man att se hans omtalade motstånd mot fackföreningar,⁸⁵ men han bröt själv mot den schartauska riktningens och särskilt Ringius' motstånd mot Allmänna Svenska Prästföreningen (ASP). Ibland dominerar trossynpunkten helt.⁸⁶

75. Op cit s 85. På samma sätt är domareämbetet ''av Herren förordnat och således i detta avseende en gudomlig inrättning'', liksom domaremakten utövas ''å Herrens vägnar'', V E Friedlander 1896 s 4 f.

76. V E Friedlander 1906 s 93 f.

77. Op cit s 136.

78. Op cit s 107 ff.

79. Op cit s 109.

80. Op cit s 104.

81. Op cit s 114.

82. Op cit s 132.

83. Op cit s 127 ff.

84. Op cit s 137 f.

85. Alf Ahlberg 1973 s 20 f.

86. C Norborg 1951 s 101 anför (eft P Berg) ett yttrande av Friedlander, som vid ett besök i en mellansvensk stad hört en skral predikan: ''Kommer jag än en gång dit, så går jag säkert till

I lekmanadopdebatten stryker han kraftigt under, att lekmanadopet är ett verkligt dop. Enligt Luther var det så, ty "om ock hin håle förvaltar sakramentet, så förblir det ett sakrament, när det förvaltas enligt Kristi instiftelse".⁸⁷ Nådemedlens kraft beror varken av den förvaltande ämbetsbärarens personliga karaktär eller av hans ämbetskaraktär.⁸⁸ Men Friedlander nöjer sig inte med att konstatera lekmanadopets giltighet och kraft ur dogmatisk synpunkt. Han säger också att "förr får hela den kyrkliga ordningen givas till spillo" än han ger efter ett tum av "evangelisk-luthersk sanning och åskådning".⁸⁹ Den kyrkliga ordningen betraktas alltså som något oberoende av evangelisk-luthersk sanning och åskådning. I centrum för Sohms Luthertolkning stod just upplösningen av sambandet mellan Guds Ord och rätten. "Ordning" är för honom i grunden Ordets motsats.⁹⁰ Härefter ligger ursprunget till Friedlanders främlingskap inför de kyrkorättsliga synpunkterna (se ovan kap 4:2).

Henrik Hägglund sammanfattar Friedlanders kyrkosyn så: "Kristus har icke instiftat en *institutionell* utan en *pneumatisk, andlig* kyrka. Prästerna äro såsom sådana icke Kristi befullmäktigade tjänare, som vi måste lyda. --- Kristus har visserligen insatt ett läroämbete för kyrkan, men dit höra endast de som pneumatiskt hava rätt därtill. --- I den första församlingen sammanföll i regel det pneumatiska och det institutionella. Detta går sedan icke att fordra fram. Yttre organisation är nödvändig. Man kan t ex icke *fordra inre* kvalifikationer hos dem som utbildas till präster, huru önskvärda sådana äro. Men därför måste här 'skaellet' vidhållas, och man må icke *kristligt* auktorisera dem som äro präster men 'icke hava Kristi Ande'".⁹¹

Hos Sohm saknar varken ämbetet eller rätten sin betydelse, men dessa "yttre" ting avföres från det kyrkliga området, betraktas som mer eller mindre världsliga inrättningar. Brilioth hävdar med rätta att denna åskådning återspeglar en ståndpunkt som bestämts av pietismen och den liberala

missionshuset eller till någon av frikyrkorna, där jag kan hoppas finna mer av verklig kristendom". Om Friedlander och ASP, se O Hörmander 1980a s 92 f.

87. GST 1897:24 s 96.

88. GST 1898:1 s 2.

89. GST 1898:2 s 8.

90. D Stodt 1962 s 94 ff, A Bühler 1967 s 175. G Törnqvall 1940 s 23 n 2 framhåller att Sohm har en spiritualiserande uppfattning om Guds rike, och "vad som här fattas, är skapelsetanken". Man skulle kunna tillägga: och fr a inkarnationstanken. Se vidare op cit s 66 n 6, 128 n 1. Genom sitt rättsbegrepp mer än genom studium av det lutherska kyrkobegreppet, kommer Sohm till slutsatsen att all gudomlig rätt i vad han kallar katolsk eller halvkatolsk mening, genom det lutherska kyrkobegreppet är utesluten, U A Wolf 1970 s 169. I andra bandet av sin *Kirchenrecht* beklagar Sohm att det i de lutherska bekännelseskriterierna ofta talas om gudomlig resp mänsklig rätt alldeles på "katolskt" vis. Sohms förståelse av bekännelseskriterierna lider av att all rätt förs tillbaka på budet om den världsliga överheten, J Heckel 1964 s 151 n 88.

91. H Hägglund 1941 s 101 ff. Friedlander menade även att den unkyrkliga riktningen "i sin princip" var katolsk, "huru mycket den än i praxis vill taga avstånd från katolicismen" (t H Hägglund 1914 12/6).

teologin i förening: "I den mån den vill befria kyrkan från varje rättsordning, måste den få sitt komplement i en genomförd statskyrklig åskådning".⁹²

Sohms tes om kyrkorätten som främmande för kyrkans väsen och hans syn på det offentliga predikoämbetet som en yttre, världslig ordning, bryter upp det schartauska systemet just i spänningen ämbete-tro. Ämbetet får nu sitt egentliga värde först genom tron.⁹³ Gentemot Sohm har E M Rodhe framhållit att den djupaste orsaken till att Kristi kyrka aldrig levat utan någon som helst samfundsordning har varit "plikmedvetandet, medvetandet om kyrkans jordiska uppgift". Ett *tillämpande* av den Sohmska tesen vore "icke endast osägligt upplyftande idealitet, utan också pliktförgätenhet".⁹⁴ En sådan kyrkans jordiska plikt som en särskild, från statens plikt avskild kallelse, var en grundtanke i E H Rodhes strävanden för en kyrklig fattigvård. Den organiserade kallelse diakonins genombrott inom den schartauska riktningen betydde reellt ett avvisande av Sohms uppfattning.⁹⁵ Det är också i kallelsetanken enligt treståndsläran som vi hos Friedlander finner korrektivet till Sohm, korrektivet som gör att hans principiella ståndpunkt inte får så vittgående konsekvenser. När Carl Norborg beskriver Friedlanders kyrkosyn som "i viss mån liberal" samtidigt som han framhåller att "i praktiken" var Friedlander lika mycket "kyrklig" som andra Schartaulärjungar, är detta träffande.⁹⁶

Det var istället inom de nyevangeliskt orienterade kretsar, där man långt före Sohms *Kirchenrecht* hävdade liknande tankar, som dessa fördes vidare. I Föreningen Runan,⁹⁷ där bl a Magnus Wieselgren var medlem, möter 1886 enighet kring uppfattningen att "varken en statskyrkans präst eller en friför-

92. Y Brilioth 1933a s 54 (1946² s 61). H Fagerberg 1952 s 232 f har uppmärksammat hur Sohms uppfattning föregripits av Höfling, som vill ersätta det rättsliga inslaget med ett karismatiskt. I Sverige förebrådde E J Keijser Uppsalateologerna att de var alltför "andliga" för att befatta sig med kyrkolag, H Scheffer 1925 s 66. Fråga är om inte likgiltigheten för kyrkorätten inom delar av den schartauska riktningen åtminstone förberetts genom studiet av M F Roos. Annars har Sohm fått viktiga impulser från Schleiermacher (A Bühler 1965 s 25), och är därmed negativ till allt anstaltstänkande. T o m den i gemenskapen kring Ord och sakrament synliga kyrkan är "nur Welt, gar nicht Kirche", ty det finns ingen synlig kyrka, U A Wolf 1970 s 169. Om Höflings omedvetna beroende av Schleiermacher, se H Fagerberg 1952 s 238.

93. R Sohm 1892 s I, 700; A Bühler 1965 s 198 ("weltliches Predigtamt"), som även framhåller hur det offentliga predikoämbetet hos Sohm inte hör till kyrkan i religiös mening. Där finns endast det "predikoämbete" som tillhör varje troende kristens allmänna prästadöme. Även H Häggblunds Schartautolkning är beroende av Sohm, 1924 s 37: Schartau kom att på "det institutionella ämbetet" flytta över något av den "gudomliga auktorisation" som endast tillkommer "Andens ämbete" (det pneumatiska)".

94. E M Rodhe 1911 s 220.

95. Att diakonatet alltjämt saknar laglig reglering, ändrar därvid ingenting. Möjligen har en "fri" diakoniverksamhet betraktats som mera "andlig" än en lagfäst.

96. C Norborg 1951 s 100 f.

97. Om Runan, se T Freeman 1967 s 81 ff.

samlingsledare är såsom blott sådan församlingslärare i biblisk mening".⁹⁸ I Prästkonferensen hade Magnus Wieselgren redan 1883 motiverat det faktiska predikoämbetet helt utifrån allmänna prästadömet: "för *ordningens skull* upprättades redan under apostlarnas tid ett särskilt ämbete", men varken predikan eller själavård överlämnades uteslutande åt presbytern, utan "endast för så vitt han därtill hade särskild gåva".⁹⁹

Till de självklara förutsättningarna för debatten hör också dels den Boströmska filosofins övervärldslighet och samtidigt hårda statskyrklighet,¹⁰⁰ dels Waldenströms "nytestamentliga", kongregationalistiska kyrko- och församlingssyn.¹ Störst betydelse i sammanhanget torde annars den lågkyrkliga tradition som anknutit till Höflings ämbetsteologi ha haft. Ett viktigt inslag i Höflings ämbetssyn är hans rädsla för allt som kan tydas som sammanblandning av lag och evangelium. Det rättsliga inslaget avvisas som något lagiskt.² Rädslan för ett juridiskt betraktelsesätt återkommer hos Sohm och i den Ritschlska teologin, och har sedan blivit ett självklart element i den protestantiska teologin under 1900-talet.³ Den särskilda kyrkorätten har i sig ofta betraktats som något lagiskt och oevangeliskt. Detta kan beläggas alltifrån diskussionerna om prästens förpliktelse till bekännelseskrifterna, i början av seklet,⁴ till våra dagars debatt om sambandet mellan

98. Föreningen Runans prot 1886 25/11 (GLA A 334:1).

99. Prästkonferensens prot 1883 21/5.

100 T Segerstedt 1978 s 6 framhåller att det Boströmska frihetsbegreppet genom sitt förändlande kunde tillåta mycken världslig ofrihet. Olikheten mellan det Boströmska systemet och Sohm framkommer i K Pira 1897 s 45: "Sålunda äro icke blott församlingar omkring ordet utan *alla rätta* samhällsformer former av kyrkan. Varje samfund bör sträva efter *det rätta* och bör vara en kyrka, alltså stå kyrkorätt och kyrka väsentligen i *harmoni såväl i allmänhet som i varje särskild form*". Om förbindelsen boströmanism-Ritschlsk teologi i Sverige, se G Aulén 1931 s 214 f.

1. Se B Walan 1964. Waldenström betecknade f ö Boström som den för hans intellektuella utveckling mest inflytelserike läraren, S E Rodhe 1952 sp 441.

2. H Fagerberg 1952 s 276.

3. S v Engeström 1955 s 197 f, äv E Wolf 1961 s 497 ff. Dock är Ritschl inte främmande för en särskild kyrklig rättsordning, H Grewel 1969 s 301 ff. Till bakgrunden skt G Rosendal 1930. Se vidare t ex E Billing 1925 s 39 (motsats religiöst-rättsligt) och vidare i G Wrede 1966 s 68 ff. G Törnvall 1940 s 105 n 8 framhåller hur det religiösa "i egentlig mening" för huvudströmningen inom 1800-talets teologi begränsats till en inre värld hos människan. H Fagerberg 1965 förbinder Höfling och Sohm med P E Persson 1961 (s 240, 245 n 24). Se äv L Aalen 1961 s 104 ff. Att *lag* inte alltid är att betrakta som antites till *evangelium* har framhållits av H Fagerberg 1965 kap 3:1, G Wrede 1966 s 201 f n 30. Äv G Wingren befinner sig enligt Fagerberg på Höflings linje (1965 s 240). Se äv G Wingren 1981, där det juridiska betraktas som hemmahörande i det förgångna, s 61. När G Wrede 1983a s 127 utifrån E Billings perspektiv kritiserar en "juridisk accent" hos G Billing, träffar han även själva CA. W Maurer 1957 synes utgå från liknande förutsättningar, när han söker härleda gudomliga befallningar eller instiftelser från löftesorden, s 97. Jmf H Fagerberg 1965 s 19 ff, 25. Jmf äv J Heckel 1953 ("Liebesrecht"), H Dombos 1961 ("Recht der Gnade"). Här till vidare S Grundmann 1969 s 18–52. Om kyrkorätten som dels teologisk, dels juridisk, se S Hofverberg 1983 s 8 f.

4. O Lewan 1911 s 501: "Att sätta in begreppet kyrkorätt i stället för juridik kan möjligen bidra till att sublimeras, men däremot ej att upphäva den lagiska tolkningen av bekännelsen". Jmf O Holmström 1908 s 41, som skiljer mellan "rent juridisk" eller "juristisk" och kyrkorättslig förpliktelse, under avvisande av Sohms kyrko- och rättsbegrepp, s 42 f. Se

dop och kyrkotillhörighet.⁵ Uppfattningen att dopet inte har med tillhörigheten till Svenska kyrkan att göra, har fram till våra dagar varit främmande för schartausk tradition, och har kritiserats i den kyrkliga debatten i Göteborgs stift.⁶ Inte ens Friedlander skiljer helt mellan dop och kyrkotillhörighet, utan lär att just alla döpta i yttre avseende är medlemmar i Guds rike, "ty man får här icke jämställa kristna och hedningar".⁷ Först på senaste tiden har Sohms tänkesätt på denna punkt visat sig i schartauskt präglade sammanhang.⁸

Ett Lutherord som återkommit i den kyrkliga debatten i Göteborgs stift, är ordet ur *Von der Winkelmesse*, att vår tro eller sakramentet aldrig får bero av personen, om det så vore djävulen själv, vilket Friedlander ju använt för att visa att ett lekmannadop utan nödfall dogmatiskt sett är ett verkligt dop. Samma ord återkom i debatten i stiftet drygt åttio år senare, med en annorlunda syftning, som argument mot en viss uppfattning om

vidare K G Hammar 1972a sskt s 64 ff. Frågan behandlas från schartausk standpunkt av K Högberg 1938 s 33 f, som istället för "juridisk" eller "evangelisk" förpliktelse talar om "den förpliktelse, som ger sig ur kyrkans eget väsen och uppgift och ur prästens ställning såsom kyrkans och Ordets tjänare".

5. Tydligast i R Bring 1979 s 10 f, 16. Jmf L Eckerdal 1983 s 39, som avvisar en klyvning av kyrkoupfattningen i kyrka i religiös/dogmatisk mening och kyrka i "yttre"/rättslig mening som främmande för CA VII. G Göransson 1984 s 50 menar t o m att rädslan för rättsverknningar kan fördunkla dopets sakramentala innebörd.
6. E H Rodhe i KMP 1909 s 22, P Rydholm 1921 s 140, C H Thölén i Göteborgs Prästkonferens (prot 1924 6/5 § 3), I D Wallerius (Yttrande över 1925 års religionsfrihetssakkunnigas betänkande SOU 1927:13, bil t Göteborgs domkapitels yttrande, JD konseljakter 1933 27/1, RA). Se vidare A Palmqvist 1964 s 186 f, 189 n 9 (J Eriksson, A Erlandsson). För sambandet mellan lekmannadopstriden och denna fråga, se vidare S-E Brodd 1978 s 67 ff. I Göteborgs stift har Sohms kyrkorätt belysts av lektorn och domkapitelsledamoten Oscar Hippel, som sökt visa hur intresset för Sohms grundtes på nytt lades i dagen under 1920- och 1930-talen. Sohms system vilar på hans kyrkobegrepp: *en* kyrka i trons mening, *en* i rättslig mening. Man kunde ändra Sohms tes till att "den *positivistiska* kyrkorättens väsen står i motsättning till kyrkans väsen", O Hippel 1938 s 248 ff, 258 f, 264. Detta ändringsförslag redan i K Pira 1897 s 32. Sohm kritiserades också i en ledande artikel i Vår Lösen 1950:5-6 av den strax därpå till domprost i Göteborg utnämnde Ragnar Askmark, som hävdar att kyrkans rätt innebär ett värn och ett skydd för kyrkans budskap. Det handlar inte om någon världslig makt: "allt syftar blott till Ordets värn och förkovran och icke till något annat", s 147 ff. R Bring 1958 behandlar frågan om rättspositivismen och luthersk rättsuppfattning, men förbigår kyrkorättsproblemet med tystnad. Eljest har just R Bring 1942 s 294 varnat för den spiritualistiska uppfattningen att Gud ej tänkes ha någonting med yttre förhållanden att göra. Genom att kyrkorätten dock utelämnas, när allt skall rymmas i lag-evangelium-schemat (s 304) blir resultatet likväl en spiritualisering av kyrkobegreppet. I den norska litteraturen har L Aalen 1963 uppmärksammat den moderna litteraturen om Sohm och hithörande frågor. För den nyare norska debatten se t ex H Dombos 1970, T Austad 1970, 1976. I Sverige har Sohm i någon mån fått ny aktualitet genom E Billing 1963² s 171 f. Representativ för den svenska tystnaden är annars O Sundby 1959 s 256 f n 8. L Eckerdal 1983 synes innebära en nyorientering. Se dock S Kjellerström 1966 och I Brohed 1971.
7. V E Friedlander 1963 s 29.
8. G Cervin 1983 sskt s 60, 64, som ansluter till R Bring 1979. Också för den folkkyrkosyn som här trängt in, var Friedlander främmande. Se V E Friedlander 1958 s 84, där frågan varför Kristi kyrka finns där Guds ord rent och klart predikas och sakramenten utdelas efter Kristi instiftelse, besvaras: "Ty där finnes alltid någon som är helgad i en rätt tro". Se även G Cervin 1974.

ämbetets stadigvarande utformning.⁹ Gemensamt för båda är att en kyrkorättslig reglering av ämbetet med avgränsande följder, betraktas som ett hinder och inte som ett skydd för tron.

Ämbete och trö i församlingen

Av tidigare avsnitt av undersökningen har framgått att tankar med ursprung i den lundensiska högkyrkoteologin under avsevärd tid övat inflytande också inom den schartauska rikningen i Göteborgs stift. Hos Aaron Norrman har vi mött detta inflytande med särskilt understrykande av ämbetets betydelse. Hos andra, såsom Lars Norborg och J N Rexius, är ämbetsuppfattningen närmast av äldre, ämbetspositivistiskt slag, och den lundensiska påverkan framträder främst i samfundstänkandet, och – särskilt hos Norborg – i urgerandet av bekännelseskrafternas vikt och värde.¹⁰ I samfundsinriktningen och det konfessionella draget kan denna linje föras tillbaka till G D Björck, vars tänkande emellertid också kännetecknas av en i viss mån vidgad syn på kallelsen och kyrkan, praktiskt omsatt exempelvis i Björcks förslag om stiftsmöten gemensamt för präster och församlingsombud. Delvis i Björcks efterföljd verkade E D Heüman, som dock på väsentliga punkter bröt med den schartauska riktningen. Biskop E H Rodhe fullföljde G D Björcks betoning av församlingen, och det konfessionella draget var hos honom än starkare markerat.

Denna linje förs sedan vidare av Carl Herman Thölén, som har kallats en "förmedlande kyrkopolitiker med dragning mot en slags center".¹¹ Från den lundensiska högkyrkligheten övertar Thölén det samfundsmässigt tänkta församlingsbegreppet, under viss kritik av Schartau, samtidigt som han skarpt avvisar den nylutherska ämbetssynen hos t ex Olbers. Även från Sohms ämbetstänkande tar han mycket markerat avstånd. Den konfessionella bindningen är tydlig.

Mot det ämbetspositivistiska avståndstagandet från all lekmanaförkunelse hade Thölén reagerat redan i sin avhandling om ämbetet 1908. Samtidigt avvisar han den fria nådemedelsförvaltningen av lekmän "som icke

9. P E Persson 1980 s 7 f.

10. Samfundssynpunkter alltifrån J N Rexius 1880. Avvisande av Sohms tes i J N Rexius 1915 s 39 f. Rexius' ämbetspositivism är tydlig t ex i ett uttalande om korsfararrörelsen: "Då nu nämnda rörelse ställt sig i strid med vår kyrkas ordning, kunde den icke vara vår kyrka till nytta; man kunde tvärtom på grund härav vänta allt ont men intet gott av densamma", Göteborgs Prästkonferens prot 1911 22/5 § 4. Rexius beroende av Holmqvist har dock överbetonats av G Nelson 1937 s 217, se vidare A Jarlert 1979b s 64 f. Den nylutherska åskådningen kritiserades av Rexius, se E D Heüman t L Norborg 1889 1/5 (LNS, äv i avskrift t E H Rodhe, ERS, LUB). Om Norborg, se ovan kap 2:2, 3, 3:2, 3, 4:2.

11. A Palmqvist 1964 s 180 f ställer också Thölén i traditionslinjen från Björck. Thölén hade haft Ullman som lärare, samt konfirmerats av och haft sitt första missiv hos Heüman.



C H Thölén
(1871–1942)

underkasta sig den kyrkliga ordningen''.¹² Han har här fullföljt G D Björcks program. Den lundensiska högkyrkligheten kritiseras för att ha skjutit undan tron.¹³ I prästmötesavhandlingen 1933 ställde sig Thölén uttryckligen på Björcks ståndpunkt.¹⁴ I ett prästsällskapsföredrag 1916 har han närmare utvecklat sin syn på lekmanaförkunnelsen och därvid även den principiella synen på kyrkorätten.

För tanken att kyrkorätten i och för sig skulle vara främmande för kyrkans väsen eller utgöra ett ''lagiskt'' inslag, är Thölén helt främmande. CA XIV vill värna om den rätta nådemedelsförvaltningen. Nådemedlen är däremot inte bundna vid ämbetet, och får inte sin kraft och sin verkan genom ämbetet, men den kyrkliga ordningen ifråga om nådemedelsförvaltningen uttrycker Guds vilja och stiftelse.¹⁵ Enligt ''luthersk kyrkorättsprincip'' är det kyrkan i sin helhet, som fått uppdraget att kalla tjänare i predikoämbetet. Därigenom är inte all lekmanaförkunnelse utesluten, men den skall vara ''underkastad kyrklig ordning, erhålla kyrklig kallelse och stå under kyrklig kontroll''. Om utomordentligt kallade lekmanapredikanter gäller, att en och annan haft en profetisk kallelse. Men av sådana bör man, som Luther och Schartau, kräva utomordentliga bevis.¹⁶

Vad bekännelsen lär om den kyrkliga ordningen syftar dock på normala förhållanden, och kan icke ha sin tillämpning på ''sådana andliga *nödtillstånd*, då ämbetets innehavare allmänt predika falsk och själafördärvande lära, eller då människor icke kunna bli delaktiga av nådemedlen i den

12. C H Thölén 1908 s 157 ff.

13. Op cit s 23 f.

14. C H Thölén 1933 s 112.

15. C H Thölén 1916 s 32.

16. Op cit s 34 f, äv 1908 s 158, 154 f.

vanliga ordningen".¹⁷ Lekmän kan användas som ämbetets medhjälpare och även få kallelsen att predika t ex i vidsträcka Norrlandsförsamlingar eller eljest vid abnorma kyrkliga förhållanden, varvid det är kyrkans sak att pröva och kalla. Exempel på ett sådant system fanns i Danmark, Norge och på missionsfältet.¹⁸

Den strikta kallellesynpunkten finns även hos Thölén, men tillämpas här lika kraftigt mot präster som går in och predikar, konfirmerar eller håller andliga sammankomster i främmande församlingar, som mot lekmän, som griper till sig den offentliga nådemedelsförvaltningen.¹⁹

Vi har ovan sett nödfallsprincipen aktualiserad dels i samband med lekmanaförkunnelsen (kap 3:2), dels i samband med lekmannadepubatten (kap 4:2). B T Oftestad har beträffande nödfallsprincipens tillämpning i debatten om lekmanaförkunnelsen i Norge visat, hur en avgörande skillnad ligger i synen på rättens plats i kyrkolivet. Medan J C Heuch såg rätten som knuten till ämbetet och grundad i Kristi instiftelse, och därmed i Guds Ord, uppfattade Jakob Sverdrup den som förankrad i det pånyttfödda medvetandet, i församlingens andliga myndighet.²⁰ Thölén befinner sig här på samma linje som Heuch, vars arbete om lekmanaverksamheten han också åberopar sig på.²¹ Han vänder sig emot Höflings uppfattning, som gör ämbetet "blott till en projektion av det andliga prästadömet".²² Rudolph Sohms uppfattning avvisas som hemmahörande "på linjen: bondeoroligheterna, zwickauprofetera, darbysmen". Det andliga prästadömet i församlingen står inte i motsatsställning till kyrkorätten, men nödvändiggör å andra sidan inte heller en kyrklig författning i demokratisk form. Att hävda något sådant vore "en oklar sammanblandning mellan det andliga prästadömet och modern liberal politisk åskådning, med vilken det andliga prästadömet såsom sådant intet har att skaffa".²³

Liksom Schartau skiljer Thölén på det offentliga prästerskapets hjälpare (oavsett tron) och det andliga prästadömet (som en följd av tron),²⁴ men i likhet med tänkesättet hos såväl Ringius som Friedlander får det ursprungligen utifrån treståndslära motiverade offentliga prästerskapets hjälpare ingen praktisk betydelse. Det är istället de troendes andliga prästadöme, som hos Thölén får ett väsentligt vidgat utrymme, under kritik av Schartaus

17. C H Thölén 1916 s 34, 1908 s 155 f.

18. C H Thölén 1916 s 36, 1908 s 157.

19. C H Thölén 1916 s 37.

20. B T Oftestad 1980 s 202 f. Äv G Cervin 1969 s 108 f (sämmandrag av K Rygnestad 1966 s 44 f).

21. C H Thölén 1908 s 157 f.

22. C H Thölén 1933 s 81, 106 ff, 142 ff, 1908 s 96 ff.

23. C H Thölén 1933 s 161 f, 1908 s 46 ff, 62 n 1.

24. C H Thölén 1933 s 90 f. Redan 1908 s 153 förbindes "det enskilda vittnesbördet" med det offentliga prästerskapets hjälpare, något som får en upplösande verkan.

avgränsningar.²⁵ En följd blir att Thölén väl icke begrundar kyrkorätten i det andliga prästadömet, men samordnar de båda. "Själavårdsmomentet" får icke saknas i kyrkorätten, och "kyrklig fullmyndighet borde endast tillerkännas dem, vilka bruka kyrkans nådemedel och vilja främja kyrkans intressen, ty blott bland dessa kan man vänta att finna Guds prästerliga folk".²⁶

I "relativt normala andliga tidstillstånd" kan församlingsvården handhas genom det nödvändigaste arbetet, uttryckt i den gamla uppdelningen "lärare och åhörare" och genom vittnesbörd i de ordinära samfundsformer. Men i andliga nedgångs- och nödtider räcker det inte med det traditionella arbetet. Läraren behöver de troende lekmännens stöd.²⁷ Och härvid gäller att "vådorna av en urartad sällskapskristendom må icke för alla tider användas såsom argument, varigenom även den sanna brödragemenskapen misstänkliggöres". Man kommer nämligen icke undan de andliga farorna endast genom att dra sig undan så kallat andligt sällskapsväsen, ty "köttslighetens frestelser kunna nog finna väg till hjärtat även under de legala kyrkliga formerna".²⁸ Andliga föreningar *kan* ha sitt berättigande, men förblir ett surrogat, och det andliga prästadömet bör "i församlingen och med församlingen" fullgöra sin vittnesplikt.²⁹

"Kyrkans osynlighet skall utgöra ett korrektiv mot otidigt räknande och hjärterannsakande från människors sida. Men den får icke vara ett hinder för en kristlig verksamhet, som både syns och hörs". Inte oväntat torde Thöléns insats ha varit av avgörande betydelse för kallelsediakonins genombrott i Göteborgs stift.³⁰

Gentemot den nylutherska ämbetsuppfattningen förhåller sig Thölén avvisande.³¹ Ingen bestämd yttre författning tillhör kyrkans väsende. Inte heller det andliga prästadömet gör någon bestämd författning eller någon viss typ av verksamhet nödvändig.³² Belysande för Thöléns ämbetssyn är hans inlägg i debatten med Leipzigermissionen om biskopsämbetet i Indien i

25. C H Thölén 1933 s 92 ff, 98: "Schartau delar med så gott som alla det felgreppet, att han vid bestämmande av vad han kallar det utomordentliga prästerskapets uppgifter och befogenhet går ut ifrån det ordentliga prästerskapets åligganden och hämtar innehållet för det förra genom jämförelse med det senare. Det andliga prästadömet blir på detta sätt endast ett vikariat för det ordinarie ämbetet i särskilda fall". Kritik mot Schartaus ämbetsuppfattning redan 1908 s 144 n 2.

26. C H Thölén 1933 s 164.

27. Op cit s 167 f. Även i synen på kvinnans ställning i församlingslivet går Thölén 1912 utöver de gamla gränserna. Förutom hustrur, mödrar och tjänarinnor pekar han på olika exempel på kvinnligt församlingsarbete i NT. Kvinnan behövs i såväl inre som yttre mission, inte minst som lärare, det sistnämnda dock ej "vid de egentliga gudstjänsterna".

28. C H Thölén 1933 s 174 f.

29. Op cit s 180 ff.

30. Op cit s 182. G Nelson t A Hellman 1948 14/6. H Nyberg 1982 s 194 påstår att "schartauanismen" avvisade "alla former av lekmannaverksamhet". Detta som skall gälla om 1930-talet, är en grov schablonisering.

31. C H Thölén 1908 s 95 f, 133 f, 138, 159, 199, 204 n 1, 205 n 1, 206 n 2, 1933 s 81 f, 104 ff.

32. C H Thölén 1908 s 29, 1933 s 160 f, 184.

början av 1930-talet. Han ansåg att tyskarna med orätt gjorde undvikande av biskopsvigning till en samvetssak – deras samveten var "irrande" –, men någon dogmatisk betydelse kunde inte heller Svenska kyrkan ge den s k apostoliska successionen. Varje biskop i en evangelisk kyrka, "invigd" efter respektive kyrkas ordning, är också "en verklig evangelisk biskop som undfår samma välsignelse i invigningshandlingen genom Guds ord och bönen, och som blir lika mycket befullmäktigad att inom sitt ämbetsområde utföra alla biskopliga funktioner."³³

Det kyrkliga ämbetet är enligt Thölén ett församlingens ämbete. Ämbetsbärarna "representera Kristi person", men de gör det för församlingens kallelse skull. Att ämbetet är givet åt församlingen betyder inte att det blott är "den ordnade utövningen av det andliga eller s k allmänna prästadömet". Ämbetet är givet åt kyrkan "såsom ett helt". Beteckningen "summus episcopus" är oegentlig, "då konungen icke mer än vilken annan lekman som helst har rätt att utföra de egentliga episkopala funktionerna".³⁴

Vad säger då Thölén om trons betydelse för ämbetet? Tron är betydelsefull för det kyrkliga ämbetet, vad gäller ämbetsbärarens kvalifikationer, välsignelsen av hans verksamhet och målet för denna. Denna betydelse är främst av anti-negativ art, dvs att nådemedlens kraft beror icke på förvaltarens tro, men genom sin otro och ogudaktighet kan han på många sätt verka nedrivande. Har han tro och visar han trohet, blir hans egen person ej till hinder för den tro som genom hans förkunnelse skulle verkas hos andra. Tron blir ett personligt krav på ämbetsbäraren, men det tillhör också samfundet att pröva "huruvida det är hopp om ordinandens allvar att vilja vara Herrens tjänare".³⁵

Samtidigt som Thölén i vissa avseenden är kritisk till Schartau, kan han sägas bättre än t ex Ringius och Friedlander ha tillvaratagit spänningen mellan ämbete och tro, och omsatt denna i nya förhållanden. När treståndsläran inte längre motsvarades av faktiska förhållanden i kyrka och samhälle, lämnade han dess motiveringar och avgränsningar för att utifrån bekännelseskrifterna och vad han kallade ett bibliskt-lutherskt perspektiv utforma förhållandet mellan ämbete och tro på ett sådant sätt att intentionerna hos G D Björck tydligt träder fram. Genom urgerandet av det andliga prästadömet lyfts trons betydelse fram samtidigt som individualismen hålls tillbaka av en starkt betonad samfundsaspekt.

Det kan av det föregående möjligen synas som om vi här har att göra med tre olika schartauska riktningar. Snarare är det tre olika utvecklingslinjer i

33. L Österlin 1974 s 175.

34. C H Thölén 1908 s 99 f, 165 n 1. Om summus episcopus, se S Kjällerström 1964. Skarp kritik i R Conricus 1922 s 5 ("uppkonstruerat, ohistoriskt och servilt snack om 'summus episcopus'").

35. C H Thölén 1933 s 149 ff.

ett för denna riktning centralt frågekomplex. Likväl når vi under 1900-talet en punkt, efter vilken det inte längre är meningsfullt att tala om en specifikt schartausk riktning, detta dels pga olikheten i uppfattning inom schartauskt påverkade kretsar, dels pga en ökad öppenhet mot och sammansmältning med andra konservativt lutherska strömningar. Däremot kan vi också däref- ter tala om en schartausk prediko- och katekestradition med koncentration kring och relativt enhetlig syn på vad man kallat salighetens grund, medel och ordning. Det är denna tradition som redan under 1800-talet utgör den bärande grunden för tros- och idégemenskapen inom den schartauska rikt- ningen, trots sådana centrala teologiska meningsskiljaktigheter som redovi- sats ovan.

Detta kan exemplifieras med V E Friedlanders relationer till Lars Nor- borg och J H Hägglund. Trots den skarpa meningsmotsättningen mellan Friedlander och Norborg under lekmanadopstriden, förblev deras nära vänskap orubbad. Det i specifik mening andliga förtroendet bestod, och det var Friedlander som höll likpredikan vid Norborgs jordfästning 1907.³⁶ Av det bevarade brevmaterialet framgår även att J H Hägglund efter lekmanna- dopdebatten – trots starkt divergerande uppfattningar – varit Friedlanders själasörjare.³⁷

I detta avseende kan vi alltså konstatera att trossynpunkten inom vissa gränser är överordnad ämbetssynpunkten. Då har vi emellertid kommit in på fromhetslivets område, och lämnat den kyrkliga debatten, som varit föremål för vår undersökning.

36. Se V E Friedlander 1907, 1909 s 54 ff samt brev i LNS.

37. Friedlander t H Hägglund sskt 1902 16/9, 1908 19/11.

Zusammenfassung

AMT UND GLAUBE. EINE UNTERSUCHUNG ZUR KIRCHLICHEN DEBATTE IN DER DIÖZESE GÖTEBORG GEGEN ENDE DES 19. JAHRHUNDERTS

Die Aufgabe

Die kirchliche Krise in Schweden im ausgehenden 19. Jahrhundert hing mit umfassenden gesellschaftlichen Veränderungen in grossen Teilen Europas zusammen. In der Diözese Göteborg wurde das Ende des 19. Jahrhunderts jedoch zu einer Zeit der Neuorientierung und Erneuerung. Die vorliegende Untersuchung will darstellen, worin diese Neuorientierung bestand, wie und auf wessen Initiative sie durchgeführt wurde und auf welchen Gebieten sie sich durchsetzte. Zugleich wird die Entwicklung in der Diözese beschrieben, die der Erneuerung den Weg bahnte, sowie der reichskirchliche Zusammenhang, in dem die Debatte ihren Platz hatte. Die Abhandlung macht es sich auch zur Aufgabe zu untersuchen, wie sich eine konservative Erweckungsbewegung – die schartausche – zu derartigen Erneuerungsversuchen verhielt und ob die schartausche Richtung sich infolge ihrer kirchenpolitisch immer stärker führenden Position in der Diözese Göteborg allmählich veränderte, sowie auch ob diese Veränderung, falls sie stattfand, einen Ausdruck in praktischen Stellungnahmen und Handlungen fand.

Den Ausgangspunkt der Abhandlung bildet Artikel V des Augsburger Bekenntnisses, der in älteren Ausgaben der Bekenntnisschriften in schwedischer Übersetzung die Überschrift trägt "Om tron och predikoämbetet" – "Vom Glauben und Predigtamt". Es soll das Verhältnis von Amt und Glauben untersucht werden sowie welche Veränderungen in diesem Verhältnis die kirchliche Debatte in der fraglichen Zeit spiegelt. Diese Fragestellung fasst die oben erwähnten Aufgaben zusammen und von ihr her soll deren Lösung versucht werden.

Mit der *kirchlichen* Debatte ist die Debatte gemeint, die innerhalb der kirchlichen Organe auf Kreis (kontrakt) – und Diözesan (stift) – Ebene geführt wurde. Teile der Untersuchung befassen sich allerdings auch mit der Reichsebene, also der Makro-Ebene. Die Untersuchung beschränkt sich hauptsächlich auf die ersten zwölf Jahre des Episkopats von E H Rodhe. Diese Periodisierung ist qualitativ. Ihre Basis bildet der fortschreitende Verlauf der Veränderungen und nicht die Vorstellung von wichtigen Jahreszahlen. Daraus folgt auch, dass der zeitliche Rahmen an einigen Punkten gesprengt wird.

Als Quellenmaterial dienen Diskussionsprotokolle und Zeitschriftenarti-

kel, Akten von Visitationen und Zusammenkünften der Geistlichen (präst-möten), Streitschriften und Untersuchungen sowie ein umfassendes Material an Briefen und Tagebüchern. Etliche Protokolle und mehrere Briefsammlungen waren der Forschung bisher nicht bekannt oder von ihr nicht ausgewertet.

Amt und Glaube nach Schartau, Björck, Holmqvist und Wieselgren

Henric Schartau (1757–1825) steht in allem Wesentlichen auf dem Boden einer lutherisch orthodoxen Auffassung, dass Gott im Reich der Allmacht Stände und Ämter unabhängig von der Haltung des Menschen aufrecht halte; Schartaus Hauptinteresse aber richtet sich darauf, wie der einzelne innerhalb seines Standes seinen Pflichten als Christ, als bekehrter Mensch, genügen kann. Im Vergleich zu seiner Zeit legt Schartau ein grösseres Gewicht auf das Entstehen und Wachsen des Glaubens im einzelnen Menschen wie auch auf die Treue in der Berufung. Eine Verschärfung in der Verpflichtung auf die Ordnung des Amtes wird bei Schartau zu einem Schutz des Glaubens. Nur im Notfall ist der Glaube der Treue zum Amt übergeordnet. Der Notfall kann aber auch so gesehen werden, dass die Berufung über den Stand hinaus erweitert wird, wobei der Amtsgesichtspunkt unerschüttert erhalten bleibt.

Schartau lehnt die Laienpredigt ab. Laienprediger müssen ihre Berufung durch ausserordentliche Gnadengaben beweisen. Sonstige Laintätigkeit gilt zum einen als "Helfer der öffentlichen Geistlichkeit" unabhängig von individuellem Glauben, und zum anderen als "das geistliche Priestertum", das den Gläubigen vorbehalten ist. Die unsichtbare Gemeinde wird durch den Glauben sichtbar gemacht, vornehmlich aber durch die sichtbare Gemeinde und das Amt.

Gustaf Daniel Björck (Bischof in Göteborg 1856–1888) stützte sich auf Schartau. Er nahm einen dritten Standpunkt ein zwischen der Lunder Hochkirchlichkeit und der theologischen Richtung in Uppsala. Auch in der Bestimmung des Kirchenbegriffs stellt er den Glauben in den Mittelpunkt. Die altlutherische Dreiständelehre erfährt bei Björck eine Veränderung durch die pietistische Komponente und durch die Gesellschaftsauffassung einer neuen Zeit. Björck bewertete das Bischofsamt positiv, betrachtete es aber nicht als unmöglich, dass auch die Tätigkeit von Kolporteuren Gutes ausrichten könnte. Hinsichtlich der Laienpredigt nahm er eine überwiegend negative Haltung ein. Björck wollte die Laien innerhalb des offiziellen Rahmens aktivieren und Repräsentanten der Gemeinderäte Zutritt zu den Zusammenkünften der Geistlichen (prästmöten) gestatten.

Johan Henrik Holmqvist (Pfarrer in Kville in Bohuslän, gest. 1879) ging auch von Schartau aus. Neben der Dreiständelehre betont er in seinem

Amtsdenken Artikel XIV des Augsburger Bekenntnisses und das geltende Kirchengesetz (*Amtspositivismus*). Durch die Tätigkeit von Kolporteuren würde nichts Gutes ausgerichtet, meinte er, auch wenn sie persönlich gläubig wären, da sie über ihre Berufung hinausgingen. In dieser Ansicht war Holmqvist stark von Propst H F Cedergren in Lund abhängig. Bei Holmqvist findet sich praktisch kein Platz mehr für ausserhalb der Ordnung berufene Laienprediger. Die Stellung des Amtes ist stärker geworden.

Peter Wieselgren (Dompropst in Göteborg 1857–77) baute in begrenztem Umfang auf Schartau auf. Er stand der Laienpredigt positiv gegenüber und polemisierte sowohl gegen die Lunder Hochkirchlichkeit wie die schartausche Richtung in der Diözese Göteborg. Er griff besonders die sogenannte Schlüsselgewalt des Amtes an. Wieselgren wünschte die kirchengesetzliche Bestimmung der Bekenntnisschriften auf das Augsburger Bekenntnis und den Beschluss der Kirchenversammlung von Uppsala (Uppsala möte) zu begrenzen (im Einklang mit der Konstitution von 1809). Er betonte stark den Glaubensgesichtspunkt, während der Amtsgesichtspunkt bei ihm eine eher untergeordnete Rolle spielte.

Kap. 1. Von Aufspaltung zu Zusammenwirken. Die Debatte in den 1880er Jahren.

Die Zusammenarbeit unter den Pfarrern hatte grosse Bedeutung besonders für die soziale Frage, da in Göteborg eine organisierte kirchliche Diakonie in den 1880er Jahren nicht existierte. Es gab auch keinerlei offizielles Organ für Zusammenarbeit, ausser den für die ganze Diözese bestimmten gesetzlich vorgeschriebenen Zusammenkünften der Geistlichen (prästmöten). In Göteborg hatte eine solche jedoch seit 1878 nicht stattgefunden. Eine Erklärung für das Fehlen von Pfarrervereinigungen liegt in Henric Schartaus Warnung vor geistlichen Gesellschaften. Man meinte, geistliche Vereinigungen bildeten eine Gefahr für den Glauben des einzelnen und verstiessen zudem gegen die Berufungstreue. Diese letztere Begründung teilten die Schartau-Schüler mit anderen konservativen kirchlichen Gruppierungen. Eine Ausnahme bildete Göteborgs Bibelsällskap.

Im Herbst 1880 wurde Göteborgs Pfarrkonferenz (prästkongress) gebildet. Bischof Björck, der zunächst geistlichen Vereinigungen gegenüber negativ eingestellt war, hatte nichts dagegen einzuwenden, war aber zu kränklich, um sich in der Konferenz zu engagieren. Die schartausche Richtung hielt sich im grossen ganzen fern. Gegen Ende der achtziger Jahre diskutierte man in der Pfarrkonferenz vielfach die soziale Frage. Die kommunale Armenpflege wurde kritisiert, weil sie nur für leibliche Bedürfnisse Sorge und sich nicht der Person des Armen annahm. Verschiedene Gruppen waren sich darin einig, dass eine kirchliche Diakonie wünschenswert

wäre. Besonders die neuevangelischen Linksgruppierungen betonten diese Frage.

Nachdem Edvard Herman Rodhe nach G D Björcks Tod 1888 Bischof geworden war, stellte er sich an die Spitze der Bestrebungen, in einträchtiger Zusammenarbeit der Geistlichen eine kirchliche Armenpflege nach dem sog. Elberfelder System mit persönlichen Fürsorgern ins Leben zu rufen. Bereits 1887 hatte Rodhe in einem Vortrag grosses Verständnis für die sozialen Probleme wie auch für die Reaktion des Sozialismus auf den individualistischen Liberalismus an den Tag gelegt. In Rodhes sozialem Engagement kreuzten sich zwei Linien: zum einen die traditionelle, in der die Dreiständelehre die Berufung der Kirche von konkreten sozialen Hilfeleistungen abgrenzt, und zum anderen eine neue Linie, die einer besonderen kirchlichen Armenfürsorge das Wort redet, deren Träger die Gemeinden sein sollen. Hier könnten auch Laien eine kirchliche praktische Aufgabe erhalten, ohne sich in das Amt des Geistlichen einzumischen.

Rodhe war in vieler Hinsicht Schartau-Schüler, sah aber in geistlichen Vereinigungen keine Gefahr für den Glauben. Er fand sich daher im November 1888 in der Pfarrkonferenz ein und wurde von Dr. U L Ullman willkommen geheissen, der die Hoffnung aussprach, dass der Bischof die Geistlichen um sich sammeln möchte. Bei dieser Zusammenkunft sprach E D Heüman, ein Enkel von Bischof Björck, über die Notwendigkeit, die Isolierung und Spaltung unter den Geistlichen zu beheben. Man müsse sich in "voll bekenntnistreuer schwedisch-lutherischer Kirchlichkeit" sammeln. Als eine Folge der Mitwirkung des Bischofs fanden sich einige einflussreiche Pfarrer der schartauschen Richtung aus Halland ein, aber die Schartau-Anhänger in Göteborg hielten sich im grossen ganzen fern. Es muss Rodhe klar gewesen sein, dass die Frage der Armenfürsorge lediglich zu einer begrenzten Zusammenarbeit führen würde und dass Göteborgs Pfarrkonferenz mit ihrer damaligen Organisation sich nicht zur Grundlage für ein Einheitswerk eignete.

Kap. 2. Das bekenntnis und die Bekenner. Die Debatte 1889–93.

Auf dem Reichstag von 1889 hatte der Redakteur von Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning S A Hedlund den Antrag gestellt, § 1 des Kirchengesetzes (über die Bekenntnisschriften) solle geändert werden, so dass er mit der Konstitution übereinstimme, die nicht das ganze Konkordienbuch nannte. Denselben Vorschlag hatten zuvor drei Kirchengesetzkomitees gemacht, aber Hedlunds Begründung war neu. Er wollte Luthers Kleinen Katechismus für den Religionsunterricht der Schulen abschaffen. Der Reichstag stimmte dem Antrag zu, jedoch ohne Hedlunds Begründung. In seinem Antwortgutachten betonte das Göteborger Domkapitel, die ältere Formu-

lierung des Kirchengesetzes eigne sich besser als Norm für die Lehrer der Kirche. Die Bekenntnisfrage wurde hierdurch in besonderem Grade zu einer Frage der Geistlichkeit. Bei der Zusammenkunft der Geistlichen (prästmöte) der Diözese Göteborg 1890 wurde ein von Propst Carl Fehrman ausgearbeiteter Resolutionsentwurf angenommen. Der Bischof hatte die Zusammenkunft mit einem Vortrag über Bedeutung und Wert des Bekenntnisses eingeleitet. Er versuchte nun, unter den Pfarrern Einigkeit um das unverkürzte Bekenntnis zustande zu bringen.

Die bei der Zusammenkunft vorgelegte Abhandlung (prästmötesavhandling), deren Verfasser Propst C O Möller war, befasste sich mit dem Wort Gottes als Gnadenmittel. Möller, der kein Schartau-Schüler war, sondern ein konservativer, geradezu orthodoxer Amtspositivist, brachte darin seine scharfe Ablehnung der Laienpredigt zum Ausdruck. Er meinte, diese könne keinen Segen bringen, da sie gegen die kirchliche Ordnung verstosse. Der mit der Freikirche sympathisierende Pastor Kristian Torin meinte dagegen, es komme vor allem auf den Inhalt der Verkündigung an und nicht auf die Person des Verkündigers. E D Heüman stellte die Frage, wie der Geistliche wirken sollte. Möller fand diese Frage hinreichend durch die Formulierungen des Bekenntnisses und des Kirchengesetzes beantwortet. Heüman betonte die Bedeutung der Gemeinschaft und kritisierte an der schartauschen Richtung Einseitigkeit und Individualismus. Bischof Rodhe äusserte sich in dieser Debatte nicht, aber in seinem Amtsbericht kritisierte er den Individualismus und lehnte die Laienpredigt ab. Er unterstrich die Bedeutung sowohl der Gemeinschaft wie des individuellen Glaubens.

Propst J A Berg, der nicht der schartauschen Richtung angehörte, hatte einen Antrag auf häufigere Zusammenkünfte der Pfarrer gestellt. Die Versammelten beschlossen ohne Diskussion, eine Pfarrergesellschaft zu bilden. Damit erhielt der Bischof ein offizielles Forum für Überlegungen zu Angelegenheiten der Diözese. Durch diese neue Organisationsform wurde die Isolierung der schartauschen Richtung von anderen Gruppen behoben. Indem die Form der Gesellschaft zur offiziellen Arbeitsform wurde, konnte man sie akzeptieren.

In seiner Sicht des Bekenntnisses nahm Henric Schartau einen dritten Standpunkt zwischen der Lunder hochkirchlichen Auffassung vom Bekenntnis als dem Bekenntnis der Gemeinschaft und der Betonung des Bekenntnisses des Individuums von seiten der Theologen von Uppsala ein. Schartau ging von der Glaubenserfahrung der Individuen aus, betrachtete diese aber von der Gemeinschaft her. Nach der Zusammenkunft (prästmöte) von 1890 wurde in Göteborgs Stifts-Tidning eine intensive Debatte über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft geführt. Hier vertrat Pfarrer Ragnar Thomæus eine nationalkirchliche Gemeinschaftlinie, während in

anderen Beiträgen ein stärker individualistischer Standpunkt zum Ausdruck kam. Für die neuevangelische Gruppe war die Kirche vornehmlich die unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen. In dieser Richtung gingen sie weiter als irgendein Vertreter der schartauschen Gruppe, in der man den Gnadenmitteln einen zentraleren Platz einräumte.

Mit dieser Frage hing auch die Frage der Bedeutung des Glaubens für die Verkündigung des Geistlichen und die Frage der Bedeutung der Taufe für den Abgefallenen zusammen. Die letztere Frage war bereits zwischen Bischof Björck und den Lunder hochkirchlichen Kreisen debattiert worden. Bischof Rodhe äusserte sich nun von demselben Standpunkt her wie Björck.

Bei der Standpunkt der Pfarrergesellschaft 1891 beschloss man die Gründung einer Organisation mit Lokalabteilungen in einem jeden Kirchenkreis (kontrakt). Auch die Pfarrkonferenz von Göteborg wurde nun in die Diözesanorganisation eingeordnet. Nach dieser Umbildung konnten auch Vertreter der schartauschen Richtung in Göteborg an der Konferenz teilnehmen. Es war dem Bischof gelungen, eine allgemeine Zustimmung zu dieser zu erreichen. Man hatte die Frage von der Ebene des Glaubens auf die des Amtes verschoben. Rodhe äusserte sich häufig vom Standpunkt der Schartau-Schüler in Glaubensfragen, zugleich aber förderte er die Entwicklung in einer von der Lunder Hochkirchlichkeit inspirierten gemeinschaftszentrierten Richtung.

Nach der Einführung eines Reformationstages in der Schwedischen Kirche im Jahre 1888 wurde die gemeinsame Verantwortung der Gemeinschaft für das Erbe der Reformation zum zentralen Motiv der Verkündigung auch innerhalb der schartauschen Richtung. Die weitere Bekenntnisdebatte bis zur Reichssynode (kyrkomöte) von 1893 führte auch zu einem besseren Verständnis für die Gemeinschaftsfrage der Kirche. In dieser Debatte spielten der Lunder Dompropst Professor Carl Olbers und Bischof Gottfrid Billing in Västerås eine wichtige Rolle, und zwar auch für die Diözese Göteborg. Streitschriften gaben unter anderem Carl Fehrman und Lars Norborg heraus. Norborg erscheint als Erbe von Bischof Björck, lässt aber zugleich Einflüsse von deutscher konfessioneller Theologie und von Gottfrid Billings Symbolik spüren. In bezug auf den Kirchenbegriff unterscheidet er sich von der Lunder hochkirchlichen Theologie. Der lebendige Glaube des einzelnen wird eng mit dem unverkürzten Bekenntnis verbunden.

Die umstrittene Frage, wer die grösste Bedeutung für den Beschluss der Reichssynode in der Bekenntnisfrage von 1893 hatte, als der Entwurf der Regierung abgelehnt wurde, ist vornehmlich eine Frage danach, welche Perspektive man anlegt. Betrachtet man die Debatte vor der Synode, und in Sonderheit die Debatte vor Billings Reservation im Kirchengesetzkomitee

1891, als das Wesentlichste, erscheint Olbers als die zentrale Gestalt. Stellt man dagegen die eigentliche Synodendebatte in den Mittelpunkt, war es Billing, der die Linie der Reservanten zum Sieg führte. Sämtliche Abgeordneten aus der Diözese Göteborg – auch die Laien – äusserten sich auf der Synode zugunsten der alten Formulierung des Kirchengesetzes. Die Bekenntnisdebatte hatte zu einer Betonung der Verantwortung der Laien geführt und zu einer positiven Einschätzung der Laien, die sich der konservativ konfessionellen Seite anschlossen. Eine umfassende Einigkeit um den Bischof wurde erreicht, und das Interesse an reichskirchlichen Fragen und Geschehnissen gestärkt. S A Hedlund hatte in seinem Antrag beim Reichstag von 1889 den Kleinen Katechismus angegriffen. Sein Ziel wurde erst 1919 durch die Katechismusreform erreicht und zwar ohne eine Änderung des Kirchengesetzes und ohne Anhörung der Reichssynode.

Kap. 3. Die Erneuerung der Gemeinde. Die Debatte in den 1890er Jahren.

Bischof Rodhes Bemühungen um eine Erneuerung des Gemeindelebens in der Diözese Göteborg fanden ihren Ausdruck zum einen in Versuchen, eine kirchliche Armenfürsorge und ein Diakonat zu begründen, und zum anderen in allerlei liturgischen Erneuerungsbestrebungen. Er versuchte auch, die traditionellen, teilweise gesetzlich vorgeschriebenen Tätigkeitsformen zu erneuern, u.a. indem er sie in den neunziger Jahren mehrfach zur Behandlung in der Pfarrergesellschaft auf deren Programm setzen liess. Dabei wurden beispielsweise die verschiedenen Verhöre in den Zusammenhang der Gemeindefürsorge einbezogen.

In der ganzen zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts richtete die Kirche ihre Aufmerksamkeit auf die Fragen der Kirchenzucht. Der Reichssynode von 1893 lag zum einen ein Entwurf zu einem Gesetz in bezug auf Einzelseelsorge u.a.m. vor, und zum anderen zu einem Gesetz zur Kirchenzucht. Nur der erstere Entwurf wurde von der Synode angenommen, doch wurde niemals ein neues Gesetz erlassen. In der Diözese Göteborg stand man dem Entwurf zu einem Gesetz zur Kirchenzucht kritisch gegenüber, doch nahm die Diskussion nicht so lebhaft Formen an wie im Hinblick auf das Bekenntnis. In der Praxis war für die Schartau-Anhänger die Kirchenzucht, die durch die Verkündigung ausgeübt wurde, die wichtigste. Unter Kirchenzucht verstand man zum einen die äussere Zucht, und zum anderen eine innere Kirchenzucht, die aus der Anwendung der Schlüsselgewalt in den Beichtreden folgte. Nach Schartaus Tod errang diese innere Zucht noch mehr als zuvor die Vorherrschaft. Das kirchenrechtliche Element wurde hier auf das geistliche Gebiet übertragen und umgewandelt. An die Stelle des Bindens bzw Lösens konkreter Personen in der äusseren Kirchenzucht trat eine institutionalisierte und spiritualisierte Schlüsselgewalt. Prinzipiell

wurde die Zucht vom Lehramt ausgeübt, aber die äussere Verwirklichung blieb dem Gewissen des einzelnen überlassen. Dadurch wurde die Kirchenzucht, die von der allgemeinen Meinung als eine eher weltliche Sache betrachtet wurde, gerettet und zugleich umgewandelt. Die Einmischung der Gemeinderäte in der äussere Kirchenzucht wurde kritisiert, da man ihre Eignung für eine derartige Aufgabe in Frage stellte.

Auch in den Diskussionen über kirchliche Armenfürsorge und Diakonie waren die Ansichten über die Verwendbarkeit der Gemeinderäte geteilt. Bischof Rodhe redete einer durch die Gemeinderäte organisierten kirchlichen Armenpflege das Wort. Er meinte, das Liebesgebot gelte nicht nur für die einzelnen Mitglieder der Kirche, sonder auch für die Kirche als Gemeinschaft. Das Elberfelder System wurde in der kommunalen Armenfürsorge 1889 in Strömstad – als erstem Ort in Schweden – eingeführt. Aber in grösseren Ortschaften bedurfte man immer dringender einer besonderen kirchlichen Armenpflege. Der 1891 gegründete Allgemeine Hilfsverein (Allmänna hjälpföreningen) in Göteborg hatte eher den Charakter einer vorübergehenden Notlösung. Die Entstehung dieses Vereins bedeutete aber immerhin, dass die Leitung der freiwilligen Armenfürsorge von privaten Initiativen auf eine allgemeine Organisation überging.

Für J H Holmqvist und seine Nachfolger innerhalb der schartauschen Richtung war die Treue der Kirche zu ihrer Berufung im grossen ganzen eins mit der Treue des Geistlichen in seiner Amtsausübung sowie der Treue des einzelnen in seiner individuellen Berufung. Rodhes neuer Ansatz liegt hauptsächlich in der Betonung der gemeinsamen Berufung der ganzen Kirche, der ganzen Gemeinde. Der Bischof hatte die Frage der kirchlichen Armenpflege gründlich vorbereitet, bevor sie auf der Sitzung der Pfarrergesellschaft 1894 behandelt wurde. In zwei Sprengeln fand er sich persönlich ein. Mehrere Kreiskonferenzen (kontraktskonferenser) fanden eine besondere kirchliche Armenfürsorge auf dem Lande unnötig. In zwei Kirchenkreisen meinte man, das Staatskirchensystem bilde ein Hindernis. Die lutherische Dreiständelehre dürfte hier die entscheidende Rolle gespielt haben. Die schartausche Richtung war in dieser Frage geteilter Meinung, aber auch in nicht-schartauschen Kreisen erhob sich ein starker Widerstand. Irgendwelche unmittelbaren Massnahmen hatten die Diskussionen nicht zur Folge.

In Falkenberg versuchte E D Heüman ein Gemeindediakonat einzuführen. Er wollte die Gemeinde "selbsttätig" machen durch eine aktivere Teilnahme am Gottesdienst, durch Arbeit für ein gesundes Gemeindeleben und durch eine Neubelebung der alten Gemeindediakonie. Er betonte, dass das Gemeindediakonat kein Verein sei. Man konnte für das Diakonat sogar arbeiten, indem man sich auf die eigene Familie beschränkte. Eigentlich

kam das Gemeindediakonat nur in der Filialgemeinde Skrea zur Entfaltung, aber Heümans Gedanken gaben den Anstoss zu einer Debatte auf Reichsebene.

In Göteborg wurden in den neunziger Jahren Diakonissen angestellt, die teils von der Fürsorgebehörde und teils aus Stiftungsmitteln entlohnt wurden. Die effektivste Unterstützung erhielt die diakonale Arbeit hier durch die Diakoniekreise und u.a. Antialkohol-Vereine, die sich in einigen Gemeinden bildeten. Diesen Arbeitsformen stand die schartausche Richtung abweisend gegenüber. Durch die Gründung des Johannesstiftes 1891 erhielt man ein Zentralorgan für die kirchliche Sonntagsschule. Diese Arbeitsform wurde fast ausschliesslich von der neuevangelischen Richtung betrieben. Erst 1897 warf ein Schartau-Schüler die Frage auf, ob die Sonntagsschule in veränderter Form nicht ein geeignetes Wirkungsfeld darstelle. Das Johannesstift arrangierte auch alljährliche Treffen für konfirmierte Jugendliche. Diese Arbeitsform griff Heüman ebenfalls auf, dagegen kritisierte er die Sonntagsschule heftig, während er Kindergottesdiensten als Notmassnahme zustimmte. CVJM, CVJF und die Jungmännervereine, die konfessionell nicht gebunden waren, wurden von Zentrums- und Rechtskreisen als unkirchlich kritisiert. Sie leisteten jedoch Erhebliches für die in der Grosstadt heimatlose Jugend.

Im Jahre 1895 wurde die Frage einer kirchlichen Aktivität unter den Sommergästen in den Schären aufgeworfen. In dieser Debatte erwies sich der Schartau-Schüler Lars Norborg als der stärkste Kritiker besonderer Massnahmen. Seine Begründung war die lutherische Berufungsauffassung. Der Glaube werde nicht automatisch durch geeignete Massnahmen gefördert, wenn diese nicht zu dem Amt des betreffenden gehörten und seine Berufung bildeten. Für andere wiederum bedeutete das Berufungsprinzip in weniger reflektierter Form, dass man das ausführen solle, was Gesetz und Verordnung einem auferlege und nichts darüber hinaus. Diese Auffassung war jedoch kein besonderes Kennzeichen der schartauschen Richtung, sondern wurde von allen geteilt, die dem Amt gegenüber eine "positivistische" Einstellung hatten.

Gegen Ende der neunziger Jahre wurde in Göteborg eine intensive Debatte über die sog. kirchliche Not geführt. Pfarrer (komminister) Richard Conricus empfahl Gemeindeteilungen und den Bau vieler kleiner Kirchen. Auch eine grössere Zahl von Geistlichen hielt er für notwendig. Von 1886 bis 1898 war die Bevölkerung Göteborgs von 80 000 auf 120 000 angewachsen. Conricus wurde zum Pionier der Kleinkirchenbewegung in Göteborg. Er geht von der Gemeinde aus, bezieht aber einen vermittelnden Standpunkt gegenüber der Vereinstätigkeit. Er ist auf eine lutherische Mittellinie bedacht, gerät aber in Gegensatz zu der Betonung des Glaubens des einzelnen

seitens der Erweckungsbewegungen, mit dem daraus gefolgerten Freiheitsideal in bezug auf die Inanspruchnahme von Geistlichen in oder ausserhalb der Gemeinde – ein für die schartausche und die neu evangelische Erweckung gemeinsamer Zug. Der Amtsgesichtspunkt wird stark betont, ebenso die Zentrierung um die Territorialgemeinde, die als göttliche Ordnung aufgefasst wird. Die äussere Ordnung des Gemeindelebens steht im Mittelpunkt. Von englischen Vorbildern ausgehend stellt Conricus die Frage, ob die Kirche nicht eine organisierte Laienverkündigung brauche. Dieser Gedanke war den konservativen Gruppierungen fremd.

Bei seinen Visitationen in den neunziger Jahren versuchte Bischof Rodhe für eine liturgische Erneuerung zu wirken. Die Taufen sollten in die Kirche verlegt werden und in Gegenwart der Gemeinde stattfinden. Es sollten Altartücher, Taufbecken, Weinkannen, liturgische Gewänder usw. angeschafft werden. Die Abendmahlsfeier wurde als Höhepunkt des Hauptgottesdienstes betrachtet. Ein Vorgänger Rodhes auf dem Gebiet der liturgischen Erneuerung war U L Ullman mit seinem umfassenden, von deutschen Strömungen beeinflussten liturgischen Schrifttum seit den siebziger Jahren. Auch das Wirken von Pfarrer M E Klingstedt für eine Erneuerung der kirchlichen Textilkunst durch allerlei Schriften und durch die von ihm ins Leben gerufene Paramenten-Werkstadt (Gamla Parament-Verkstad) in Göteborg erhielt Bedeutung. Diese Bestrebungen stiessen bei der schartauschen Richtung auf keinen nennenswerten Widerstand.

In der Frage des Kirchengesangbuches war die Einstellung der schartauschen Richtung zu den Chorälen Wallins früher geteilt gewesen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts dominierte die engere, konfessionell betonte Einstellung. Ullmans Fürsprache für die Liederdichtung des 16. und 17. Jahrhunderts hatte dazu beigetragen. In einem Vortrag auf der Göteborger Pfarrkonferenz 1897 charakterisiert Lars Norborg den Gesangbuchentwurf von 1889 als mittelmässig und den von 1896 als minderwertig. Norborg zeigt in seinem Vortrag viel Verständnis für die Gemeinschaft innerhalb der Kirche. Er geht von der gemeinsamen Glaubenserfahrung aus. Das Gesangbuch soll die Lebenserfahrung der treuen Gemeinde zum Ausdruck bringen. Zugleich sollen die Choräle von den objektiven Realitäten der biblisch kirchlichen Wahrheit erfüllt sein.

Im September 1892 versammelten sich die Propsten zu Überlegungen über den Entwurf zu einer neuen Agende. Den Entwurf gründete sich in weitem Umfang auf die Prinzipien von Ullman. Die Äusserungen der Geistlichen sind geprägt von der Bemühung um Bekenntnistreue, dem Willen, die besonderen Anforderungen der Liturgie zu berücksichtigen, dem Streben nach Einheitlichkeit im Gottesdienst, einen im Vergleich zu Ullman erheblich gedämpften Eifer in bezug auf Gemeindeaktivität und einer punkt-

weisen Betonung der Wichtigkeit eines wahren und lebendigen Glaubens. Im grossen ganzen war man den vorgeschlagenen Veränderungen gegenüber positiv eingestellt. Als die Agende von 1894 eingeführt wurde, stiess sie in der Diözese Göteborg auf keinen nennenswerten Widerstand.

Die liturgische Erneuerung hing eng mit der sonstigen Gemeindeerneuerung zusammen. Die treibenden Kräfte in den liturgischen Fragen gehörten konservativ konfessionellen Kreisen an. Bischof Rodhe stand in dogmatischer Hinsicht auf schartauschem Boden. Daher stimmte er der liturgischen Erneuerung zu.

Kap. 4. Der Glaube bedroht und das Amt in Frage gestellt. Die Debatte 1895–1900.

E D Heümans Angriff auf den Ritschlianismus 1895 war nicht der erste in Schweden und auch nicht in der Diözese Göteborg. Heümans Vortrag, den er auf der Pfarrkonferenz in Falkenberg hielt, erregte nach seiner Drucklegung im ganzen Land Aufmerksamkeit. Heüman betrachtete den Ritschlianismus als eine Irrlehre. Er schlug vor, Pfarramtskandidaten, welche dieser Irrlehre anhängen, vom praktisch theologischen Examen auszuschliessen und sie auch nicht das theologische Lizentiatenexamen ablegen zu lassen. Der schärfste Protest gegen Heüman ging von dem damaligen Vicepastor in der schwedischen Gemeinde in Paris, Nathan Söderblom, aus. Seine Kritik bedeutet eine heftige Kollision zwischen zwei entgegengesetzten und unvereinbaren Formen "hochkirchlicher" Anschauung: die eine konservativ und bekenntnisgebunden, die andere liberal und dogmatisch frei. Sowohl Heüman wie Söderblom gaben in Privatgesprächen zu, dass ihre Streitschriften Übertreibungen enthielten.

Die schartausche Richtung zeichnete sich in diesem Zusammenhang durch einen sichtbaren Unwillen gegenüber direkter Polemik aus. Ihr dogmatisches Interesse konzentrierte sich oft einseitig auf die Bekehrung und den Glauben des einzelnen Menschen. Trotzdem kam es im September 1895 in der Pfarrergesellschaft zu einer heftigen Debatte. Gegen Heüman wandte sich Dozent Magnus Pfannenstill aus Lund, der besonders die Freiheit der Forschung verteidigte. Die Pfarrergesellschaft nahm einen von Bischof Rodhe formulierten Resolutionsentwurf an, der die Theologie Ritschls als in ihrer Gesamtheit gefährlich bezeichnet. Vornehmlich aber wollte man auf die lehre von der Schrift, der Sünde, der Versöhnung und der Rechtfertigung verweisen. Anhänger dieser Auffassung dürften nicht ordiniert werden.

Um die Mitte der neunziger Jahre erschienen drei grössere theologische Arbeiten mehr oder weniger konservativen Gepräges, die mit der kirchlichen Debatte in der Diözese Göteborg zu tun hatten. Eine jede von ihnen

bildete einen Beitrag zu der Debatte über den Ritschlianismus. Carl Olbers' Vorlesungen über den Kirchenbegriff und die Vorgeschichte der Kirche wurden von Olbers' Schwiegersohn in Göteborg herausgegeben. Olbers zufolge steht für Rom das Amt und für die Reformierten der Glaube im Mittelpunkt, während das Luthertum ein Gleichgewicht hält. Er meint, die liberale Richtung in der Kirche sehe einen Gegensatz und nicht nur eine Spannung zwischen einem an das Bekenntnis gebundenen Amt und dem persönlichen Glauben. In der Ordination erhalte der Amtsträger einen besonderen "Amtsglauben", der ein anderer sei als der Glaube, der erlöst. Im Hinblick auf die Auffassung des Bekenntnisses ist der Abstand zwischen der Ritschl-Schule und Olbers gross, aber Ritschls Rede von der Kirche oder Gemeinde als Vermittler ist Olbers nicht fremd. Beide lehnen den Pietismus ab, den sie mit römischem Wesen verbinden.

In einer Abhandlung vor dem Göteborger Domkapitel behandelte der Domprediger Peter Rydholm 1896 die Frage der *Ordo Salutis* in der lutherischen Kirche. Rydholm übte darin Kritik an Henric Schartaus Darstellung, stellte sich aber auch nicht auf den Standpunkt des Neuevangelismus. Sein Ideal findet sich vielmehr bei Luther und in den älteren Bekenntnisschriften aus der Zeit vor der Konkordienformel. Dies und die Kritik des Pietismus verbindet ihn mit Ritschl. Als erster Opponent bei der Disputation trat der Propst Aaron Norrman auf, einer der führenden Männer der schartauschen Richtung in der jüngeren Generation. Er hatte die schartausche Anschauung gegen Anklagen wegen Subjektivität und Pietismus zu verteidigen.

Das Gewicht einer rechten *Ordo Salutis* in der Verkündigung betonte Bischof Rodhe auf der Zusammenkunft der Geistlichen (prästmöte) 1896. Er verteidigte sowohl die Konkordienformel wie Schartaus Lehre von den Gnadenwirkungen. Bei derselben Gelegenheit wurde auch die Abhandlung von Dompropst Anton Rosell über die Konkordienformel als lutherische Bekenntnisschrift diskutiert. In weit mehr Exemplaren als diese Bücher wurde jedoch Gottfrid Billings Ausgabe des Konkordienbuches von 1895 verbreitet, das nun zum ersten Mal ein wirkliches Volksbuch wurde.

Die Diözese Göteborg entwickelt um die Mitte der neunziger Jahre eine grosse Aktivität zur Verteidigung von Glauben und Bekenntnis – allerdings aus wechselnder Sicht. Gegenüber den Angriffen auf die Stellung des Pfarramtes versuchte man zum einen auf die prinzipiellen Begründungen desselben zu verweisen und sich zum anderen für eine Stärkung des persönlichen Verhältnisses der Pfarrer – im Glauben – einzusetzen. Auch auf dem Gebiet der Schule versuchte man den kirchlichen Einfluss zu verstärken. In der Debatte über den Entwurf des Schulkomitees von 1895 tritt klar hervor, dass die Verteidigung des Glaubens wichtiger war als die Betonung der Stellung des Amtes, und dass kirchlicher Einfluss nicht einmal für die

Konservativsten dasselbe bedeutete wie Einfluss von seiten Geistlicher. Dadurch brauchte man jedoch nicht das Amt als solches in Frage zu stellen, da die Mitgliedschaft der Gemeindepfarrer in der Volksschulbehörde nicht zu den spezifischen Aufgaben des Lehramtes gehörte.

Mehrere Forscher haben sich mit dem sogenannten Laientaufstreit von 1896–98 befasst. Die Gegensätze hatten ihren Grund in der vom Augsburger Bekenntnis abweichenden Kirchen- und Amtsauffassung des Schwedischen Missionsverbandes (Svenska Missionsförbundet, SMF). Man stellte die Verwaltung des Taufsakraments durch das geistliche Amt in Frage. Der Glaube wurde dem Amt übergeordnet, und man wollte von freikirchlicher Seite das Amt nicht als Verwalter der Gnadenmittel anerkennen. Zugleich wurde der Glaube von der anderen Seite durch eine extreme Lehre vom Amt bedroht, die das geistliche Amt als einen dogmatisch unabdingbaren Bestandteil einer jeden sakramental wirklichen Taufe betrachtete, die nicht die Kriterien einer Nottaufe erfüllte. In ein und derselben Debatte gerieten also die Amts- und Glaubensgesichtspunkte in Widerstreit miteinander. Das Unterstreichen des Amtsgesichtspunktes bedrohte den Glauben, während die Betonung des Glaubensgesichtspunktes auf der Gegenseite die gesamte durch das Bekenntnis geregelte Ordnung, die ein besonderes, die Sakramente verwaltendes Amt einschloss, in Frage stellte. Durch das königliche Rundschreiben von 1898 wurde die Frage der Laientaufe gelöst, und zwar so, dass von Laien getaufte Kinder als "nicht von der Schwedischen Kirche getauft" registriert werden sollten.

In der Diözese Göteborg kam es niemals zu einem äusseren Streit zwischen der Kirche und SMF, dagegen zu einer verheerenden Debatte innerhalb der Kirche und dazu quer durch die schartausche Richtung. Bischof U L Ullman in Strängnäs, der den "extremen" Amtsgesichtspunkt in dem Streit um die Laientaufe vertrat, gehörte bis 1889 der Diözese Göteborg an. Seine Auffassung in dieser Frage lässt sich aus der klassischen Dreiständelehre mit der verschärften Amtsauffassung der schartauschen Tradition herleiten. Ullman dürfte gerade in dieser Frage in ebenso hohem Grade von Boströms Staatskirchentheorien beeinflusst worden sein wie von neulutherischer und Lunder hochkirchlicher Theologie.

In der Diözese Göteborg gab es keinen Fall, der zu Beschwerden oder irgendwelchen Sondermassnahmen führte. Zwei Standpunkte wurden vertreten, und zwischen ihren Anhängern stand eine Gruppe mit wechselnden Auffassungen. In einigen Artikeln in Stifts-Tidningen konstatiert Aaron Norrman, dass eine ohne Notfall von Laien verrichtete Taufe kein Sakrament sei. Von Norrman könnte man sagen, dass er das Dogma kirchenrechtlichen Prinzipien anpasste. Pfarrer V E Friedlander dagegen sind kirchenrechtliche Gesichtspunkte fremd. Er beurteilt die Laientaufe negativ

von seiner Auffassung der Berufung her. Etwas zugespitzt erklärt er sich bereit, sogar das Amt im Sinne des Dogmas zu opfern, um den Glaubensgesichtspunkt zu retten, dass die Laientaufen sakramental wirkliche Taufen seien. Ullman und Norrman zogen in gewissem Umfang die Konsequenzen aus J H Holmqwists Amtsauffassung, dagegen kann man Friedlander nicht als Nachfolger von G D Björck bezeichnen. Eine Entwicklung von Björcks Standpunkt finden wir vielmehr später bei C H Thölen.

Der Streit um die Laientaufe führte u.a. zu einem stärkeren Misstrauen gegenüber dem Staat und dessen Einmischung in die Angelegenheiten der Kirche. Beabsichtigte die Regierung, sich in die Verwaltung der Sakramente einzumischen, war nicht nur das Amt in Frage gestellt, sondern auch der Glaube bedroht. Zugleich führte die Furcht vor einem extremen Amtsstandpunkt bei anderen zu einer Reaktion gegen alles Kirchenrecht und in Sonderheit gegen die Verbindung von dogmatischer und kirchenrechtlicher Bedeutung kirchlicher Handlungen, derart wie sie in jüngster Zeit in der Debatte über die Beziehung von Taufe und Mitgliedschaft in der Kirche zum Ausdruck kam. Friedlander war hier von Rudolph Sohm und dessen These, dass das Kirchenrecht dem Wesen der Kirche fremd sei, beeinflusst.

Seit dem Antritt seines Bischofsamtes hatte sich E H Rodhe für eine umfassendere Zusammenarbeit zwischen den Pfarren eingesetzt. Auf der Zusammenkunft der Geistlichen von 1890 wurde die Pfarrergesellschaft der Diözese Göteborg (Göteborgs Stifts Prästsällskap) gegründet. In Kap. 2 haben wir gesehen, wie sich diese Diözesanorganisation mit aktiven Abteilungen in den einzelnen Kirchenkreisen entwickelte, während gleichzeitig Debatten über Individuum und Gemeinschaft und über das Bekenntnis geführt wurden. Ebenso wie die Bekenntnisdebatte förderte die neue Organisation die Entwicklung in einer der Gemeinschaft betonenden Richtung, hin zu einer erweiterten Zusammenarbeit innerhalb der Grenzen der Diözese, und hin zu einer wachsenden Übernahme von Verantwortung für die reichskirchliche Situation. Dieser Zusammenhalt und das Gefühl der Zusammengehörigkeit verstärkten sich durch den Streit um die Laientaufe.

Bei der Sitzung der Pfarrergesellschaft 1899 wurde die Frage eines einträchtigen Zusammenwirkens der Pfarrer behandelt. Man war sich über die Wichtigkeit einer solchen Zusammenarbeit einig. Man betrachtete sie sowohl vom Amts- wie vom Glaubensgesichtspunkt, ohne den einen oder anderen zu vernachlässigen. Hingegen hatte ein Ausgleich zwischen den theologischen Gegensätzen nicht stattgefunden. Die alten Streitpunkte bestanden weiter, aber man hatte gelernt, einstweilen mit ihnen zu leben. Die vom Bischof durchgeführte Organisation beförderte zwar die Einigkeit, beinhaltete aber zugleich ein Risiko der Spaltung. Die verschiedenen Auffassungen über die Erneuerung des Gemeindelebens trugen den Samen

einer solchen Entwicklung in sich.

Nach Bischof Rodhes Meinung sollte die Erneuerung, genau wie die rechte Einigkeit, vom Bekenntnis ausgehen. Der alte Widerstand gegen die Laienpredigt war ungeschwächt, was sich 1897 in einem Erlass des Domkapitels erwies, in welchem man ein vom Gemeinderat in Tossene ausgesprochenes Predigtverbot für einen Laien bestätigte. Der Beschluss bedeutete eine Anwendung der Grundsätze der Haustafel und des Artikels XIV des Augsburger Bekenntnisses. Der Streit um die Laientaufe schärfte aber den Blick für die Bedeutung der Gemeinde. Dieselbe Grundauffassung zeigt sich in der Weigerung des Bischofs, Valduis Bengtson zu ordinieren, der angeblich mit Laienpredigt sympathisierte, sowie in seiner Weigerung, das Gemeindehaus (Församlingshyddan) in der Masthugg-Gemeinde zum gottesdienstlichen Gebrauch einzuweihen, da es Privateigentum war und vom Diakoniekreis der Masthugg-Gemeinde – einem Verein – verwaltet wurde und nicht von einem legalen Organ. Wir haben hier gesehen, dass Rodhe die Form der Gesellschaft in der Arbeit der Diözese einführte. Auf Gemeindeebene sah er jedoch in Vereinen den Samen der Zersplitterung, selbst wenn die Pfarrer sich an die Spitze der Vereine stellten.

In der Entwicklung der schartauschen Richtung lassen sich die Linien im Streit um die Laientaufe verfolgen. Die Amtslinie von Holmqvist führt H F Ringius fort. Er fasst die drei Stände vornehmlich als Abgrenzungen auf, die nicht mehr in der klassischen Art der Dreiständelehre Stände mit gemeinsamer Verantwortung für die Kirche darstellen. Für Schartaus von der Dreiständelehre her motivierte Rede von den Helfern der öffentlichen Geistlichkeit – unabhängig vom persönlichen Glauben – ist nun kein Platz mehr. Das ist eine Konsequenz der Dominanz des dritten Glaubensartikels bei der Behandlung von Fragen der Kirche und Gesellschaft. In einem anderen Gedankengang entwickelt und ergänzt Ringius Schartaus Auffassung vom geistlichen Priestertum der Gläubigen in pietistischer Richtung, doch durchdringt der pietische Zug gerade in der Auffassung des geistlichen Amtes nicht die amtspositivistische Grundeinstellung. Die Amtslinie von Ringius verfolgt später in 20. Jahrhundert Gösta Nelson weiter, der alle private Seelsorge ausserhalb des geistlichen Amtes ausschliesst. Der Amtsgesichtspunkt dominiert über den Glauben.

Friedlanders Linie lässt sich aus Wieselgrens Schartau-Auslegung ableiten. Für Friedlanders Amtauffassung ist der Glaube des Herzens ebenso wichtig wie die äussere Berufung. Fehlt das eine, bleibt die Arbeit im Amt unnütz und ohne Segen, wenssich sie ihrem Inhalt nach im Einklang mit Bibel und Bekenntnis gestaltet wird. Von der Dreiständelehre und dem geistlichen Priestertum bleibt dann in der Praxis nur der rechte Lehrer. Rudolph Sohms These vom Kirchenrecht als dem Wesen der Kirche fremd

und seine auffassung des öffentlichen Predigtamtes als einer äusseren, weltlichen Ordnung trifft das schartausche System gerade in der Spannung vom Amt und Glauben. Das Amt erhält nun seinen eigentlichen Wert erst durch den Glauben. Der Durchbruch der organisierten Berufungsdiakonie innerhalb der schartauschen Richtung bedeutete in Wirklichkeit eine Ablehnung der Auffassung Sohms. So findet wir auch bei Friedlander im Berufungsgedanken das Korrektiv zu Sohm, wodurch sein prinzipieller Standpunkt nicht so grosse praktische Konsequenzen erhält.

Bei Carl Herman Thölén finden wir eine Fortsetzung der Linie G D Björcks. Von der Lunder Hochkirchlichkeit übernimmt Thölén den Begriff der Gemeinde als Gemeinschaft, mit einer gewissen Kritik an Schartau, während er zugleich die neulutherische Amtsauffassung bei Olbers ablehnt. Auch das Denken Sohms stösst auf seine betonte Ablehnung. Die konfessionelle Bindung ist deutlich. Das geistliche Priestertum des Gläubigen erhält einen erweiterten Raum. Die Sonntagsschule motiviert er positiv als einen Nothelfer. Auch Vereine lassen sich als solcher motivieren. Das kirchliche Amt ist das Amt der Gemeinde. Der Glaube ist für das Amt von Bedeutung als eine persönliche Bedingung für den Amtsträger, der sonst ein Hindernis für den Glauben sein könnte, der durch seine Verkündigung bei anderen gewirkt werden sollte. Während Thölén in mancher Hinsicht Schartau gegenüber kritisch ist, kann man von ihm besser als beispielsweise von Ringius und Friedlander sagen, dass er die Spannung zwischen Amt und Glauben aufgegriffen und in neue Verhältnisse umgesetzt hat. Als die faktischen Verhältnisse in Kirche und Gesellschaft der Dreiständelehre nicht mehr entsprachen, wandte er sich von deren Begründungen und Abgrenzungen ab, um von den Bekenntnisschriften und dem, was er eine biblisch-lutherische Perspektive nannte, ausgehend das Verhältnis vom Amt und Glauben auf eine solche Weise zu gestalten, dass die Intentionen G D Björcks sich deutlich abzeichnen. Durch das geistliche Priestertum wird die Bedeutung des Glaubens hervorgehoben, während zugleich der Individualismus durch einen stark betonten Gemeinschaftsaspekt zurückgedrängt wird.

Wir erkennen hier drei Entwicklungslinien in einem für die schartausche Richtung zentralen Fragenkomplex. Im 20. Jahrhundert erreichen wir einen Punkt, nach welchem es nicht mehr sinnvoll ist, von *einer* spezifisch schartauschen Richtung zu reden. Hingegen können wir auch später von einer schartauschen Predigt- und Katechismus-Tradition sprechen, die sich um eine relativ einheitliche Auffassung von dem konzentriert, was man Grund, Mittel und Ordnung der Seligkeit genannt hat. Eben diese Tradition bildet bereits im 19. Jahrhundert die tragende Grundlage der Glaubens- und Ideengemeinschaft innerhalb der schartauschen Richtung, trotz so tiefgreifender theologischer Meinungsverschiedenheiten, wie sie oben geschildert

dert wurden. In dieser Hinsicht können wir feststellen, dass die Glaubens-
gesichtspunkt innerhalb gewisser Grenzen dem Amtsgesichtspunkt überge-
ordnet ist. Damit sind wir jedoch auf das Gebiet des Frömmigkeitslebens
geraten und haben die kirchliche Debatte verlassen, die den Gegenstand
unserer Untersuchung bildete.

Übersetzung: Dr phil Christiane Boehncke Sjöberg

Källor och Litteratur

OTRYCKTA KÄLLOR

ELDSBERGA

Laholms kontrakts prostarkiv

Kontraktsmötesprotokoll A:2

FRILLESÅS

Fjäre och Viske kontrakts prostarkiv

Kontraktsmötesprotokoll A V:1

GÄLLSTAD

Kinds kontrakts prostarkiv

Kontraktsmötesprotokoll A V:2

GÖTEBORG

Landsarkivet i Göteborg (GLA)

Göteborgs domkapitels arkiv (GDA)

Göteborgs domkapitels protokoll. Huvudserie

Göteborgs domkapitels brevböcker

Prästmöteshandlingar

Visitationshandlingar

Ämbetsberättelser till prästmöten

Göteborgs Stifts Prästsällskaps protokoll H IV:1

Marks och Bollebygds kontrakts prostarkiv

Kontraktsmötesprotokoll A V:3

Allmänna Hjälpföreningens arkiv (B 34)

Allmänna Hjälpföreningens protokoll

Föreningen Runans arkiv (A 334)

Protokoll

Göteborgs Stiftsarkiv (B 57)

Brev till C H Björck

Religiösa och kyrkliga seder i Drängsered i gångna tider

Kontraktsprosten V E Friedlanders arkiv (A 98)

Brev till V E Friedlander

Göteborgs Universitetsbibliotek (GUB)

S A Hedlunds brevsamling (SHS)

Brev till L J Hegardt (okat)

C S Lindblads samling (CSLS)

Adolf Wallerius' samling (AWS; okat)

Familjen Wieselgrens papper

Peter Wieselgrens papper (PWP)

Göteborgs domkapitel

Göteborgs domkapitels arkiv (GDA)

Prästmöteshandlingar

Domkyrkoförsamlingens i Göteborg eller Gustavi och Kristine församlings kyrkoarkiv

- Göteborgs Prästkonferens' protokoll med bilagor och kladdbok (–1898)
- Göteborgs Haga församlings kyrkoarkiv (HKA)*
 - Födelse- och dopbok för Haga församling
 - Inventarieförteckning
 - Haga församlings diakonistyrelses protokoll
- Göteborgs Oscar Fredriks församlings kyrkoarkiv (OFKA)*
 - Kyrkorådsprotokoll
 - Handlingar till kyrkorådsprotokoll
- Oscar Fredriks församlingshems arkiv (OFFHA)*
 - Johannes-Stiftelsens 25-årsberättelse (1891–1915)
- Göteborgs Stadsarkiv (GSA)*
- Göteborgs Allmänna Folkskolestyrelses arkiv (AFA)
 - Göteborgs Allmänna Folkskolestyrelses protokoll
- Göteborgs Fattigvårdsstyrelses arkiv (GFA)
 - Göteborgs Fattigvårdsstyrelses protokoll
- Oscar Fredriks församlings nykterhetsförenings arkiv (OFNA)
 - Oscar Fredriks församlings nykterhetsförenings protokoll

HALMSTAD

- Halmstads kontrakts prostarkiv*
 - Kontraktsmötesprotokoll A VI:1

KUNGSHAMN

- Vikornes södra kontrakts prostarkiv*
 - Kontraktsmötesprotokoll A IV:1

LUND

- Landsarkivet i Lund (LLA)*
- Lunds domkapitels arkiv (LDA)
 - Lunds domkapitels protokoll. Huvudserie
- Lunds Universitetsbibliotek (LUB)*
- Gottfrid Billings samling (GBS)
- G L Björcks samling (LBS; okat)
- S L Brings samling (SBS)
- Pehr Eklunds samling (PES)
- J H Holmquists samling (JHS)
- J F Liedholms samling (JLS)
- C S Lindblads samling (CLS)
- N J O H Lindströms samling (HLS)
- C Olbers' samling (COS)
- M Pfannenstills samling (MPS)
- E H Rodhes samling (ERS)
- C W Skarstedts samling (CSS)
- Låneexpeditionens katalog
 - Anteckning på katalogkort till G Åberger 1901
- Lunds Universitets Kyrkohistoriska Arkiv (LUKA)*
 - Svar å frågelista LUKA 1, Göteborgs stift

RÖNNÄNG

Orusts och Tjörns kontrakts prostarkiv
Kontraktsmötesprotokoll A V:1

SIGTUNA

Sigtunastiftelsens bibliotek
Anteckningar av M E Klingstedt

STENUNGSUND

Älvsyssels södra kontrakts prostarkiv
Kontraktsmötesprotokoll A:2

STOCKHOLM

Riksarkivet (RA)
Konseljakter ED
Konseljakter JD
Kyrkolagskommitténs protokoll (ÄK 38)
Kungliga Biblioteket (KB)
Brev till M Johansson
Parament-Verkstadens Bref

STRÖMSTAD

Vikornes norra kontrakts prostarkiv
Kontraktsmötesprotokoll A V:1
Strömstads kommunarkiv (SKA)
Strömstads stadsfullmäktiges protokoll
Strömstads fattigvårdsstyrelses protokoll

UDDEVALLA

Älvsyssels norra kontrakts prostarkiv
Kontraktsmötesprotokoll A 2:4

ULLARED

Falkenbergs kontrakts prostarkiv
Kontraktsmötesprotokoll A V:1

UPPSALA

Uppsala Universitetsbibliotek (UUB)
L A Anderssons samling
A F Beckmans samling (ABS; okat)
S A Fries' samling
M Johanssons samling
E J Keijers samling
C H Rundgrens samling
A N Sundbergs samling
N Söderbloms samling (NSS)
Brev till svenskar
Teologiska institutionen
Arne Sträng, Från prästed till prästlöfte. Bekännelsedebatten i svenska kyrkan
1889–1893 (otr lic.avh)

VARBERG

Varbergs kontrakts prostarkiv

Kontraktsmötesprotokoll A V:1

ÄLVÄNGEN

Ale och Vättle kontrakts prostarkiv

Kontraktsmötesprotokoll (Domprosteriets norra kontrakt) A V:1

ENSKILDA ARKIV

Hos fröken Elsa Hellman, Uddevalla

Brev till A Hellman från G Nelson

Hos ingenjör Lennart Hurtig, Sjövik

Kristian Torins dagböcker

Hos professor Bengt Hägglund, Lund

Otryckta anteckningar av H Hägglund

Brev till H Hägglund från V E Friedlander

Hos kyrkoherde Lennart Levén, Göteborg

Brev till A E Levén från E D Heüman

Hos prosten Erik Norborg, Falkenberg

Lars Norborgs samling (LNS)

Hos kyrkoherde Gunnar Pleijel, Landvetter

Göteborgs stifts missionssällskaps arkiv

Göteborgs stifts missionssällskaps protokoll

Hos professor Tore Strömberg, Lund

Minnen upptecknade av Peter Magnus Rydholm när han var 70 år

Hos författaren

Göteborgs Prästkonferens' protokoll (1898–)

Lars Norborgs predikningar

Brev till förf från Erik Norborg

Komminister Lars Norborgs konfirmandgrund (stencil u å)

Roland Persson, Riva eller bevara? Medeltidskyrkornas öde i Göteborgs stift (stencil 1982)

Muntliga meddelanden

Muntliga meddelanden av Bengt Hägglund, Lennart Levén, Erik Nordblom

TRYCKTA KÄLLOR OCH ANFÖRD LITTERATUR

Aalen, Leiv

1961 Aktuelt om kirke og embede i TTK

1963 Exit Rudolph Soom i TTK

Aarflot, Andreas

1963 Gisle Johnsons kirkesyn i lys av svensk teologi i TTK

1969 Fra det Haugianske vennesamfunn til Lutherstiftelsen (1800–1868) i *Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv*

Ahlberg, Adolf

1950 Prästgårdsliv i gången tid i Göteborgs stift i ord och bild

Ahlberg, Alf

1941 Harplinge prästgård. Några barndomsminnen i *En Julbok*

1949 Människa och präst i *Min Far*. Ny samling. Trettioen svenska män och kvinnor om sina fäder, red I Oljelund

1962 En halländsk prästgård i B Jansson 1962

1973 Från prästgård till arbetarhögskola. Minnesbilder 1892–1926

Ahlberg, August

1898 Likpredikan wid Kontraktsprosten och Kyrkoherden i Trässlöfs pastorat, Leda moten af Riksdagens Förste Kammare, Ordensledamoten Carl Fehrmans jordfästning i Trässlöfs kyrka den 7 juli 1898

Ahlberg, Axel R

1913 Om kyrkobergreppet enligt lutherska principer i Göteborgs stifts prästsälls kamps sammanträde den 16 och 17 September 1913

Ahlberg, Axel W

1898 Memoriae Caroli Fehrmanni

[Ahlquist, Otto]

1916 Herman Ragnar Thomaeus. Några minnesord af O.A. i R Thomaeus 1916

Ahlstedt, Stig

1955 Anders Nohrborgs teologiska åskådning med särskild hänsyn till salighetsordningen

Ahnfelt, Otto

1881 Om nådens ordning, i dess inre sammanhang. Ett försök i systematisk theologi

1905 Ur mina minnen

Ahrén, Per-Olov

1956 Kyrkomöte och synodalförfattning. En studie i svensk kyrkoförfattningsdebatt 1827–1865 (STL 11)

1964 Riksdagen, kyrkomötet och kyrkans bekännelse i svensk kyrkorättslig tradition (BTP 16)

Allmänna Hjälpföreningens i Göteborg Årsberättelse m.m.

1893 1891–1892

1894 1893–1894

Alm, Anna

1918 På storstadens gränsmarker. Frivilligt kyrkligt arbete 1893–1918. Minnesskrift utgiven av Sällskapet för främjande av kyrklig själavård

- Alvar-Lindh, G
1935 Några präster i Foss pastorat i *En Julbok*
- Anderberg, Axel E
1934 Femton predikningar och ett skriftermålstal
- Andersson, Ingvar
1982⁷ Sveriges historia
- Andersson, Nils
1973 1878 års katekes. Debatten om katekesens form och innehåll 1810–1878 (BTP 27)
- Andrae, Tor
1932⁵ Nathan Söderblom
- Andrén, Astolf
1940 Försök till förklaring av Schartaus formulering av omvändelse- och bättrings-begreppet i *Julhälsningar*
- Andrén, Valter
1946 Stiftskrönika. Vaktombyte. De som gått i *En Julbok*
- Appeltofft, Percival
1934 Anteckningar och uttalanden om svenska släkten Heuman
- Arfvidsson, Henrik D
1895a Empiri och spekulat i teologien. Ett dogmatiskt prolegomenon till kritisk orientering inom A. Ritschls teologi från kunskapsteoretisk synpunkt
1895b Ortodoxi och Ritschlianism. En epilog till diskussionen inom Göteborgs stifts prästsällskap den 10 september 1895
- Arndt, Johann
1858 Predikningar öfver catechesen. Öfversättning af Joh. Aug. Berg
- Arner, Anders
1923 Studier öfver svenska kyrkans ställning till frågan om de fattigas vård under 1800-talet
- Arvastson, Allan
1951a Prosten Hans Fredrik Cedergren och missionen i *STK 27*
1951b Peter Wieselgren och Schartaus psalmklassifikationer i *STK 27*
1952 Hans Fredrik Cedergren i Lunds stifts herdaminne från reformationen till nyaste tid II:4
1954 Psalmboksarbetet i Sverige vid slutet av 1800-talet. Förslagen 1889 och 1896 (SSSKH 31)
1963 Den svenska psalmen
1980 Lunds domkapitel. Historisk översikt. Ledamöter och tjänstemän efter försvenskningen i Lunds stifts herdaminne från reformationen till nyaste tid II:1
- Askmark, Ragnar
1949 Ämbetet i den svenska kyrkan i reformationens, ortodoxiens och pietismens tänkande och praxis
1952 art Högkyrklighet i *NTU*
- Attman, Artur
1963 Göteborgs stadsfullmäktige 1863–1962. I:1. Göteborg 1863–1913
- Aulén, Gustaf
1912 Till belysning af den lutherska kyrkoidén. Dess historia och dess värde
1915 Bref till Henrik Reuterdaahl (utg)

- 1925 Sekelskiftets teologi. En återblick i STK 1
- 1931 Nathan Söderblom såsom teolog i STK 7
- 1953 Hundra års svensk kyrkodebatt. Drama i tre akter
- 1955 E.G. Bring om absolutionen i Nordisk teologi. Idéer och män. Till Ragnar Bring den 10 juli 1955
- 1975 Från mina nittiosex år. Hänt och tänkt
- Aurelius, Carl-Axel
- 1983 Verborgene Kirche. Luthers Kirchenverständnis in Streitschriften und Exegese 1519–1521
- Austad, Torleiv
- 1970 rec S Grundmann 1969 i TTK
- 1976 Nådemedlen og kirkeforfatningen. Systematisk-teologiske overveielser i Kirken og nådemedlen. Festskrift til professor dr.theol. Leiv Aalen på 70-årsdagen 21. september 1976
- Averbeck, Wilhelm
- 1967 Der Opfercharakter des Abendmahls in der neueren evangelischen Theologie
- Bager, Ephraim
- 1880 Prosten Jakob Berndt Kallenberg. Lefnadsteckning
- Barclay, Charles
- 1880 Theser, hvilka med Hög. Domkapitlets i Göteborg samtycke --- för pastoral-examen --- 12 Februari 1880
- Barclay, Elisabeth
- 1929 Två bröder i A B Block 1929
- Bárczay, Gyula
- 1960 Ecclesia semper reformanda. Eine Untersuchung zum Kirchenbegriff des 19. Jahrhunderts
- Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche
- 1976⁷ Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930
- Bekännelse och tukt
- 1892 Föredrag vid Föreningens Kyrkans Vänners årsfest i Norrköping den 2 augusti 1892
- Bengtson, Valds
- 1901 En kyrklig missionsrörelse i Göteborg från 1830-talet. Tal vid Göteborgs stifts missionssällskaps sammanträde den 28 April 1901
- 1924 Ur minnet i Församlingshyddan 1899–1924. Minnesskrift
- Benktson, Benkt-Erik
- 1976 Adam – vem är du? Typologi och teologi – en probleminventering
- Berg, Johan A
- 1891 Hvad kan och bör med nu gällande lagstiftning göras för upprätthållande af kyrkotukt med afseende på Herrens sjette bud? Föredrag hållet vid Göteborgs stifts prestsällskaps sammanträde d. 15 Sept. 1891
- 1899 Om vigten af enig samverkan bland presterna i dessas ämbetsutöfning. Inledningsföredrag hållet vid Göteborgs stifts prestsällskaps sammanträde...
- Berg, Paul
- 1914 Den heliga sången och musiken i Julhälsningar
- 1929a En hallänning med fyra bohuslänska hem i A B Block 1929
- 1929b Elis Daniel Heüman i En Julbok

- 1932 Lars Norborg i *En Julbok*
- Berggren, Erik
- 1959 art Rodhe, Edvard Herman i *SMK* 6
- Berggren, Pehr A
- 1890 Bekännelsen och den sociala frågan. Högtidstal vid Kyrkans Vänners årsfest den 5 aug. 1890
- 1895 rec E D Heüman 1895a i *LM*
- Berglund, Emil
- 1914 Henrik Schartau och Carl Olof Rosenius. Föredrag (Sveriges Kristliga Studentrörelses folkskrifter 16)
- Bertrand, Ernest
- 1893 Ritschls åskådning af kristendomen (övers o bearb N Söderblom)
- Betänkande af den af Kongl. Maj:t den 21 november 1890 tillsatta komité för utarbetande af förslag till ändringar i kyrkolagen m.m.
- 1891 I. Förslag till ... lag angående ändrad lydelse af 1 kap. 1 § kyrkolagen
- Bexell, Oloph
- 1982a art Lindskog, Hans Jonas (John) i *SBL* 23
- 1982b art Lindström, Nils Johan Olof Herman i *SBL* 23
- Billing, Einar
- 1909 Vår kallelse. Sveriges kristliga studentrörelses skriftserie. 5
- 1924 art Björling, Carl Olof i *SBL* 4
- 1925 Från biskop Gottfrid Billings Västerås-tid i *Julbok* för Västerås stift (även i Gottfrid Billing. Minnesord av Hans Larsson, Einar Billing och Erik Aurelius, 1926)
- 1963² Den svenska folkkyrkan
- Billing, Gottfrid
- 1876–
- 78 Lutherska Kyrkans Bekännelse
- 1880 Om luthersk kyrkotukt
- 1881 Det Kyrkliga Samfundet och Den Kristlige Individen. Inträdesföreläsning
- 1894⁷ Den sköna Herrens gudstjenst. 1. Högmessan. 2. Kyrkoåret. Ny, på grund av 1894 års kyrkohandbok omarbetad upplaga
- 1895a Om Lekmannadop i *KT*
- 1895b Om diakonat i svenska kyrkan i *KT*
- 1914 Henric Schartau. Minnesteckning
- 1928 Anteckningar från riksdagar och kyrkomöten 1893–1906 utg Carl Hallendorff
- 1955 [...] Gottfrid Billings levnadsminnen till och med Västerås-tiden utg Hilding Pleijel (SSSKH 33)
- 1975 [...] Gottfrid Billings levnadsminnen. Biskopstiden i Lund utg Hilding Pleijel (SSSKH 41)
- Birath, Bror E
- 1898 Om lekmannadopet. Bidrag till historisk, dogmatisk och kyrkorättslig utredning. Afhandling, som med Högvördiga Domkapitlets i Strengnäs --- 6 september 1898
- Björck, Adolf L
- 1891 Kyrkans och prestens sociala pligter. Några ord i en vigtig tidsfråga, Sveriges Presterskap vördsamt tillegnade af en statskyrkans vän

Björck, Amalia

1929 På Vinbergs prästgård i Björcks tid 1879–1913 i A B Block 1929

Björck, Gustaf D

1852 De potestate clavium ecclesiastica dissertatio theologico-pastoralis

1866 Strödda Tal och Uppsatser i kristliga och theologiska ämnen, 1:a hft

1889 Skrifter i Vald Samling. Första delen: Kyrkliga tal

1894 Högmässopredikningar öfver Kyrkoårets gamla Evangelier

Björck, Gustaf L

1871 *Se Hermann, G 1871*

1872 Tal vid Gustaf-Adolf-Stiftelsens i Göteborg 18:de årshögtid i Göteborgs Domkyrka den 18:de November 1872

1885 Kyrkans missionspligt, till begrundande och behjärtande framhållen i tolf betraktelser och en missionssång

1890 Om sambandet mellan nådemedlen. Föredrag vid prestmötet i Göteborg den 23 September 1890 i Handlingar

1891 Hvad göra vi för att åtlyda Herrens bud: Där reder till för oss? Mark. 14.15. Reseintryck och studier från ett besök vid paramentdagen i Ludwigslust 1890

Björling, Carl O

1877 Den christliga dogmatiken enligt lutherska kyrkans bekännelseskriter. Andra delen. Fjerde afdelningen.

Block, Anders B

1929 Från gamla prästhem i Göteborgs stift (utg)

1950 Stiftet och missionen i Göteborgs stift i ord och bild

Block, Carl E D

1910 Kristologien i Hegelsk bearbetning. Dogmhistorisk studie

1929 Från Örby prästgård i A B Block 1929

1945 Västsvenskt kyrkoliv vid sekelskiftet. Inledningsföredrag vid prästmötet i Göteborg i Handlingar

1950 Några drag ur kyrkolivet vid sekelskiftet 1900 i Göteborgs stift i ord och bild

Block, Herder

1950 Husförhör i gången tid i Göteborgs stift i ord och bild

Block, Per

1969 Arvet från fäderna i Ung protestant. En debattbok

Block, Ragnar

1969 Det kyrkliga missionsintresset i Göteborgs stift vid 1800-talets slut i Julhälsningar

1970 --- II. 1882–1900 i Julhälsningar

Bogren, Ingmar

1945 Utdrag ur Pastor Nikolaus Jörllins anteckningar över förhållanden i Romelanda pastorat 1879–80 i Julhälsningar

1956 Den svenska husförhørsinstitutionen med särskild hänsyn till västsvenska förhållanden i TTK

Bohlin, Torsten

1922 Bekännelsefrågan. Konturer av frågans utveckling i Sverige sedan 1860 i Teologiska studier tillägnade Erik Stave på 65-årsdagen den 10 juni 1922 av kolleger och lärjungar

Bohusläns Missionsförenings Minnesskrift
1909

[Brag, Jonas O]

1893 Den stridande kyrkan. Ögonblicksbilder från 1893 års kyrkomöte af Fabius
Commentator

Brandt, Gustaf

1918 C.O. Rosenii förkunnelse. En studie i svensk lekmannapredikan

[Bratt, Johannes]

1884 Kort framställning om förhållandet mellan frikyrkligheten och fritänkeriet i
jmförelse med den Heliga Skrift

1891 Huru beskaffad är motståndskraften mot påfwedömet inom svenska kyrkan?
En kort undersökning af J.B.

1903 –[]– Kort kyrkohistoria för hemmet

Brattgård, Helge

1955 Bibeln och människan i Magnus Friedrich Roos' teologi. En systematisk
studie i württembergspietism (STL 10)

Bredberg, William

1956 rec K-Å Henningson 1956 i KÅ

Brilioth, Yngve

1933a Svensk kyrkokunskap

1933b Evangelikalismen och Oxfordrörelsen i STK 9

1946² Svensk kyrkokunskap

Bring, Ebbe G

1872 Om läseri och lekmannaverksamhet i Tvenne uppsatser

Bring, Johan M F Th

1920 Om konfirmandundervisningen med särskild hänsyn till svenska förhållanden.
Studier och tankar

Bring, Ragnar

1931 Den svenska Lutherforskningen under de sista tre decennierna i dess sam-
band med den systematiska teologien i Teologisk Tidskrift (Fi)

1942 Det subjektiva och det objektiva i kyrkouppfattningen i En bok om kyrkan av
svenska teologer

1952 Tro, kyrka och stat i STK 28

1958 Rättspositivismen, naturrätten och luthersk rättsuppfattning i Studier tillägna-
de Hjalmar Lindroth

1959 Svensk Kyrkotidnings teologi. Reflexioner med anledning av Erik Wallgrens
avhandling Individens och samfundet i STK 35

1979 Dop och medlemskap i kyrkan

Bring, Sven L

1877 Grunddragen af Den christeliga Trosläran. Andra delen. Andra häftet

1896 rec H D Arfvidsson 1895b i KoS

Brodd, Sven-Erik

1978 Dop och kyrkotillhörighet enligt Svenska kyrkans ordning. Utkast och skisser

1982 Svenska kyrkans bekännelse: Confessio fidei i Meddelande 6

Brohed, Ingmar

1971 rec U A Wolf 1970 i KÅ

- 1975 Prostmötet i Svenska kyrkan under 1900-talet. Dess tillkomst och första verksamhetstid i Lunds stift och dess framväxt i övriga stift (BHEL 5)
- 1981 Kyrkohistorisk inledning i *Satser och tesar*. Förteckning över pastoralexamenstryck i Linköping av Allan Ranius
- Brännström, Olaus
- 1962 Den laestadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet (BTP 13)
- Bühler, Andreas
- 1965 Kirche und Staat bei Rudolph Soom
- Carlson, Fredrik T
- 1883 Predikan å Luthersfesten den 10 November 1883 hållen uti Årstads och Asige kyrkor
- Carlsson, Sten
- 1953 Lantmannapolitiken och industrialismen. Partigruppering och opinionsförskjutningar i svensk politik 1890–1902
- 1959 Hallänningar i Sveriges riksdag i Hallands historia II
- Ceder, Erik
- 1961 Göteborgs stift under 1900-talet i *Julhälsningar*
- Cederbom, Lars A
- 1929 Det Fehrmanska prästhemmet i Träslöv i A B Block 1929
- Cederbom, Lars A – Friberg, Carl O
- 1930 Skara stifts herdaminne 1850–1930, II
- Cervin, Gerhard
- 1969 Biskop Johan Christian Heuch. En hövding i norskt kyrkoliv i *Julhälsningar*
- 1974 Prosten Viktor Elieser Friedlander i *Julhälsningar*
- 1975 Fredrik Landahl. En märkesman i Skara stift i *Julhälsningar*
- 1983 Bör dopet vara villkor för medlemskap i Svenska kyrkan? i *Julhälsningar*
- Cervin, Reinhold
- 1931 Inträdet i prästkallet för femtio år sedan i *En Julbok*
- Christensen, Torben + Göransson, Sven
- 1976 Kyrkohistoria 3. Från västerns religion till världsreligion
- Christenson, Carl Z
- 1928 Biskop Edvard Herman Rodhe i *En Julbok*
- Claesson, Arne
- 1983 Aktiviteter för alla. Församlingsarbete – motiv och innehåll i Göteborgaren och kyrkan – i tro och handling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983
- Claesson, Jacob G
- 1876 Några ord om vår Evangeliskt Lutherska Kyrkas lära om Prediko-Embetet, hvilka med Högv. Domkapitlets i Göteborg tillstånd komma att för pastoral-examen --- 24 Oktober 1876.
- Concordia Pia:
- 1730 Chur-Förstarnas, Förstarnas, och Tyska Ständernas, Samt theras Andeliga lärare, Som Augsburgiske Bekännelsen Tilgifne äro, Christeliga, Enhelliga och Urepade Tros och Läros Bekännelse
- 1853 Evangelisk-Lutherska Kyrkans Symboliska Böcker jemte Upsala Mötes Beslut af år 1593, samt ett kort historiskt Företal af P. Fjellstedt
- 1854 --- Ny Upplaga

Conricus, Richard

1897 Om ungdomens förvildning. Föredrag vid Göteborgs Stifts Prästsällskaps årsmöte den 14 September 1897

1900 Den kyrkliga nöden i Göteborg

1922 Präst och lekman i deras samarbete till församlingens uppbyggande. Föredrag i Göteborgs Prästsällskap den 13 sept. 1922

1929 Stiftskronika. Nils Sandblad i En Julbok.

Cornelius, Carl A

1891² Det nittonde århundradets kyrkohistoria

Cullberg, Johan L

1903 Predikan vid f. kontraktsposten, kyrkoherden L.W.O. Lechard Josias He-gardts jordfästning i Stårkärrs kyrka den 4 juli 1903

Cullberg, Oscar

1955 Göteborgsk söndagsskolehistoria. Vad gamla protokoll ha att berätta i Textut-kast för kyrkans söndagsskolor nr 3

1963 Prästmötesminnen i Julboken

1965 Tradition och brytningstid. Minnen från uppväxtår och en halvsekelång prästtjänst.

Danell, Hjalmar

1892 Albrecht Ritschls lära om synden

1895 rec E D Heüman 1895a i KT

Davidson, David

1881 Theser, hvilka --- för pastoralexamens erhållande --- 16 Maj 1881

1890 Hwad wilja paramentikens Wänner? Kort framställning af Paramentikens grundläror i frågor och svar

1929 Minnen från adjunktstiden. Fyra präster berätta om sina resor på konsistorii skjutskärta. I. i En Julbok

Dombois, Hans

1961 Das Recht der Gnade – Oekumenisches Kirchenrecht I

1970 Kirkerettens vesen og funksjon i TTK

Duhne, Christian

1969 Svensk kyrka och socialdemokrati. Till belysning av förhållandet dem emellan under brytningstiden

Eckerdal, Lars

1970 Skriftermål som nattvardsberedelse. Allmänt skriftermål i svenska kyrkans gudstjänstliv från 1811 års till 1942 års kyrkohandbok (BTP 23)

1983 Det gränslösa medlemskapet. Tillhörigheten till Svenska kyrkan enligt 1979 års protestanter. En kritisk analys (Religio 9)

1984 Västsvenskt nattvardsliv i L Eckerdal m fl, Västsvensk kyrka

Edestam, Anders

1965 Karlstads stifts herdaminne från medeltiden till våra dagar, II

1975 ---, I

Eg-Olofsson, Leif

1978 Johan Dillner. Präst, musiker och mystiker (BHEL 8)

Eklund, Pehr

1880 Grunddragen af den kyrkliga trosläran jemte hänvisningar till den Heliga Skrift

- 1883 Kyrkans allmänna historia i öfversigt framställd
- 1885 Den teologiska vetenskapen. Dess förhållande till filosofien och öfriga vetenskaper. Dess egna inre förgreningar. Dess historiska utveckling
- 1893 Lutherska endrägtsboken i allmänkyrklig belysning. Till Upsala mötes minne
- Ekman, August W
- 1892 *Se Frank, F 1892*
- Ekman, E Jakob
- 1896 Den inre missionens historia. Första delen 18:de århundradet till 1840
- 1898 --- Andra delen. Förra hälften...
- 1902 --- Tredje delen. Senare hälften...
- 1921² Inre missionens historia. Ny, reviderad upplaga utarbetad av N.P. Ollén. I–II
- 1922² ---, III
- Ekstedt, Carl A
- 1878 Den Evangeliskt-Lutherska Kyrkans Lära om Herrans Nattvard i anseende till dess exegetiska och historiska grund. Afhandling i och för diskussion vid Prestmötet i Göteborg den 18–20 Juni 1878
- Ekström, Ragnar
- 1964² Gudsfolk och folkkyrka
- 1965 Theodosius Harnacks kyrkosyn i Till Bo Giertz 31 augusti 1965
- Elmgren-Warberg, Fredrik
- 1933 Ett ungdomsminne i Julhälsningar
- 1946 [...] Till Fredrik Elmgren-Warbergs minne. Några predikningar och tal. Redigerade av Olof Elmgren-Warberg
- Elmund, Gunnel
- 1973 Den kvinnliga diakonin i Sverige 1849–1861 (BTP 29)
- Elvander, Nils
- 1961 Harald Hjärne och konservatismen. Konservativ idédebatt i Sverige 1865–1922
- Engeström, Sigfrid von
- 1938 Förlåtelsetanken hos Luther och i nyare evangelisk teologi
- 1955 Arvet från Albrecht Ritschl i den svenska teologien. Några synpunkter i Nordisk teologi. Idéer och män. Till Ragnar Bring den 10 juli 1955
- Englund, Karl
- 1979 art Laurin, P J G i SBL 22
- Enström, Bengt
- 1964 Kyrkan och eldbegängelserörelsen i Sverige 1882–1962 (BTP 17)
- Erlandsson, Algot
- 1957 En rätt Katechismi lära. En undersökning av de s k grundböckerna, använda vid konfirmandundervisning av Schartau och i västsvensk tradition. Avhandling för prästmötet i Göteborg 1957
- Erlandsson, Seth
- 1978 Den lutherska bekännelsen i Sverige – en kyrkohistorisk tillbakablick
- Erling, Albin
- 1929 Predikan vid kyrkoherden i Dalstorps pastorat Anders Arfwidssons jordfästning i Dalstorps kyrka den 14 mars 1929
- Evaldsson, John
- 1965 Stockholms prästsällskaps grundande i KÅ

Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens årsberättelse

1900 för dess fyrtiofjärde verksamhetsår 1899

Fagerberg, Holsten

1952 Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts

1953 Gottfrid Billing och den kyrkliga bekännelsen i STK 29

1965 Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537

1976 Dopet i de lutherska bekännelseskriterierna i Kirken og nådemidlene. Festskrift til professor dr.theol. Leiv Aalen på 70-årsdagen 21. september 1976

Fehr, Fredrik

1894 Undervisning i kristendomen i anslutning till Luthers lilla katekes

Fehrman, Carl

1872 Theser, hvilka, i enlighet med den för Pastorexamen --- Högv. Domkapitlet i Göteborg --- 24 October 1872

1892a [...] I Bekännelsefrågan. Några ord särskildt med afseende på Luthers Lilla Katekes af C.F.

1892b Tal vid Göteborgs Bibel-sällskaps årshögtid i Göteborgs Domkyrka den 10 November 1892

1896 Om Hedniska kvarlevor och inflytelser inom kristendomen på det religiöstsedliga området. Föredrag vid Prestmötet i Göteborg 1896 (även i Handlingar)

1898 Predikningar och skriftetal

Fehrman, Daniel

1908 Carl Fredrik af Wingård såsom biskop öfver Göteborgs stift. I. Wingårds verksamhet för kyrka och skola

1911-

12 ---, II

1925 rec E Newman 1925 i STK 1

1938 Kring schartauanismen i Halland på 1880- och 1890-talen. Strödda drag i Från skilda tider. Studier tillägnade Hjalmar Holmquist 28/4 1938

Fjellstedt, Peter

1857 Några grunddrag i Nya Testamentets lära om det andeliga presterskapet och församlingens embeten

Flensburg, Wilhelm

1870 Om Prestens närvarande ställning i Svenska kyrkan i Handlingar rörande Prestmötet i Lund

Franck, Gustaf

1913 Det kyrkliga nutidsläget och dess särskilda kraf på kyrkans prästerskap i Göteborgs stifts prästsällskaps sammanträde den 16 och 17 September 1913

Frank, Franz H R von

1892 Waldenströms Försoningslära följdriktligt utvecklad eller Professor A. Ritschl's Theologi granskad och bedömd af Prof. Dr:r Fr.R. Frank i svensk bearbetning utg af A.W. Ekman

Fredberg, Carl R A:son

1977fcs Det gamla Göteborg. Lokalhistoriska skildringar. Personalia och kulturdrag, I

Fredén, Gustaf

1947 Hvitfeldtska läroverkets historia

Fredlund, Severin F

1912 Om tron. Dess väsen, begrundning och uppkomst. Afhandling till prästmötet i Lund den 10, 11 och 12 september 1912

1914 Johan Henrik Hägglund i Lunds stifts julbok

Freeman, Theodor

1950 Peter Wieselgren. En konturteckning i 1800-talsmiljö

1951 Kring söndagsskolans hundraårsminne i En Julbok

1965 Axel Emanuel Friedlander i Julboken

1966 art Friedlander, Axel Emanuel i SBL 16

1967 Schartauaner och andra. Från Lars Norborg till Albin Holm

1970 Mer om schartauaner och andra

Fridlitzius, Peter A

1880 Om Nya Testamentets Läroembete. Strödda Tankar, hvilka, under inseende af Högv. Domkapitlet i Göteborg kommer för pastoralexamens undergående --- 2 April 1880

Friedlander, Ragnhild

1937 Några blad ur min fars, prosten V. Friedlander, minnesbok i En Julbok

1962 Mellan Åtran och Nissan i B Jansson 1962

Friedlander, Victor E

1896 Tingspredikan hållen i Halmstads kyrka den 10 Februari 1896

1902a Predikan vid Prosten och Kyrkoherden i Wäro pastorat Johannes Söhrmans Jordfästning i Wäro kyrka den 22 maj 1902

1902b [...] "Schartauanismen" i lära och lefverne af Vän af verkligt biblisk kristendom (omslag: af V.F.)

1906 Predikningar

1907 Likpredikan vid komminister L. Norborgs jordfästning i Göteborgs Haga kyrka den 28 mars 1907

1909 Minnesteckning öfver sedan förra prästmötet bortgångna ämbetsbröder i Handlingar

1958 Konfirmationsundervisning

1963 Tillkomme ditt rike. Andra bönen i Fader vår. I förhör förklarad

Fries, Samuel A

1896 Fredrik Fehr. Hans verksamhet och betydelse som teolog. En minnesteckning

Friese, Gustaf

1930 Stiftskrönika. Victor Ewald i En Julbok

Från fädernas tid

1916 Törnblom om kyrkomusiken i Julhälsningar

Furberg, Tore

1962 Kyrka och mission i Sverige 1868–1901. Svenska Kyrkans Missions tillkomst och första verksamhetstid

Förhandlingar

1893 vid den femte Allmänna Svensk-Lutherska Prestkonferensen i Stockholm den 29–31 Aug. 1893

Gellerstam, Göran

1971 Från fattigvård till församlingsvård. Utvecklingslinjer inom fattigvård och diakoni i Sverige 1871 – omkring 1895 (stencil)

- Gidlund, J Helmer
1925 Församlingskärnan inom lokalförsamlingen
- Gierow, Krister
1973 art Hägglund, Johan Henrik i SBL 19
- Green, Allan
1963 Spegeln av en djärv natur. En bok om Henric Schartau
- Grén Broberg, Sven
1950 Ur den kyrkliga musikens historia i stiftet i Göteborgs stift i ord och bild
- Grewel, H
1969 Kirche und Gemeinde in der Theologie Albrecht Ritschls i Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie
- Grundell, Carl G
1895 Om bättre vård af våra kyrkors äldre inventarier. Föredrag hållet vid sammanträde af Göteborgs stifts prestsällskap den 10 september 1895
1898 [...] Personalier öfver kontraktsprosten Carl Fehrman författade af en honom nära stående ämbetsbroder i C Fehrman 1898
- Grundmann, Siegfried
1969 Abhandlungen zum Kirchenrecht
- Gunnarsson, P
1917 A O Heurlin i Göteborgs Latinläroverks Historia. Minnesblad åren 1865–1900
- Gustavsson, Anders
1981a Folklore och sociala konflikter. En studie av "skvaller" i ett fiskeläge
1981b Sommargäster och bofasta. Kulturmöte och motsättningar vid bohuskusten
1983 rec H Wahlbom 1983 i KÅ
- Gustafsson, Berndt
1953 Socialdemokratien och kyrkan 1881–1890 (SSSKH 30)
1955 Småkyrkorörelsen. Dess historiska bakgrund
1956 Manligt-kvinnligt-kyrkligt i 1800-talets svenska folkliv
1957 Svensk kyrkohistoria
1964 Associationsidén och den wieselgrenska nykterhetsrörelsen i KÅ
1973⁵ Svensk kyrkohistoria
- Gustafson, Gunnar
1962 Henrik Florus Ringius. Ett värdefullt minne i Julboken
- Gustafsson, Göran
1983 Den sociala sammansättningen av kyrkofullmäktige i Göteborgaren och kyrkan – i tro och handling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983
- Gustafsson, Sven
1962 Nyevangelismens kyrkokritik (BTP 12)
- Gäre, Harald
1950 Några brev i andliga ämnen av L.J. Nyblom i Julhälsningar
- Göransson, Göran
1984 Dopet – kyrkorättsligt i Dopet teologiskt kyrkorättsligt pastoralt
- Göransson, Sven
1937 rec G Nelson 1933, 1937 i KÅ
1955 Prästutbildningens omläggning under 1800-talet. Föredrag vid Norrbyiska studenthemmets 75-årsjubileum i Ny Kyrklig Tidskrift

Göteborg

- 1923 En översikt vid trehundraårsjubiléet 1923 över stadens kommunala, kulturella och sociala förhållanden samt viktigaste näringsgrenar (Skrifter utgivna till Göteborgs stads trehundraårsjubileum --- 20)

Göteborgs Bibelsällskaps Årsberättelse

- 1864 för 1862 jemte Tal...af Biskopen, D:r Björck
1964 Etthundrafemtionde --- för år 1962

Göteborgs K.F.U.K. 1891–1941

- 1941 jämte levnadsteckning över dess stiftarinna Fröken Beatrice Dickson

Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälles Handlingar

- 1878, 1903, 1908, 1927, 1937

Göteborgs Kyrkofullmäktige. Protokoll och handlingar

- 1886, 1890, 1899

Hadenius, Stig

- 1964 Fosterländsk unionspolitik. Majoritetspartiet, regeringen och unionsfrågan 1888–1899

Hagberg, Louise

- 1937 När döden gästar. Svenska folkseder och svensk folktro i samband med död och begravning

Haikola, Lauri

- 1958 Rättfärdiggörelsen i Apologin och Konkordieformeln i Studier tillägnade Hjalmar Lindroth

Hallands historia

- 1959 II

Hallberg, Hans E

- 1906 De bortgångnes minne. Föredrag vid prästmötet i Lund 1906 i Handlingar rörande Prestmötet i Lund
1925 Stockholmspräster. Minnesteckningar hållna vid prästmöte år 1925 över i Stockholm under åren 1907–1924 bortgångna, i församlingstjänst anställda präster

Hallborg, Sven A

- 1922 Minnesteckning över biskopen m.m. doktor N.J.O.H. Lindström (älv i Handlingar rörande prästmötet i Växjö 1921)

Hallbäck, Anna

- 1946 När arbetsdagen är all. Tankar inför emeriti-tiden i En Julbok

Hallbäck, Holger L

- 1874 Liturgiskt-homiletisk Afhandling, hvilken, med samtycke af Högv. Domkapitlet i Göteborg, för Pastoralexamen --- 8 Juni 1874 ---

Hallbäck, Sven A

- 1962 Från tre prästgårdar i Göteborgs stift i B Jansson 1962
1981 Med ett förnöjsamt sinne. Händelser och minnen 1910–1930

Hallencreutz, Carl F

- 1981² Kristendomens historia. Metod- och tolkningsfrågor
1983 Folkkyrka som missionsmål. Ett perspektiv på Svenska kyrkans mission i Folkkyrkoteologi och folkkyrkostradition i Norden under 1900-talet

- Hallgren, Bengt
1963 Kyrkotuktsfrågan. En systematisk studie av kyrkotukten i svensk frikyrklig-
het och hos Martin Luther
- Hammar, Hans B
1971 Personlighet och samfund. J.A. Eklund och hans tillflöden
- Hammar, Karl G
1972a Liberalteologi och kyrkopolitik. Kretsen kring Kristendomen och vår tid 1906–
omkr. 1920 (BHEL 1)
1972b Under inflytandet från Tyskland. Tysk teologi i svenska teologiska tidskrifter
vid 1900-talets början i Nordisk lutherdom över gränserna
- Hammarberg, Angott Z
1933 Ur minnenas tempelgårdar. Minnesteckningar vid prästmötet i Göteborg 1933
(älv i Handlingar)
- Handbok för svenska kyrkan
1894 stadfast af Konungen år 1894
- Handlingar angående prestmötet i Göteborg
1846
- Handlingar rörande Församlingshyddan i Göteborgs Masthuggsföramling
1902
- Handlingar rörande prästmötet i Göteborg
1859, 1865, 1872, 1878, 1890, 1896, 1903, 1909, 1915, 1921, 1927, 1933, 1945, 1951, 1981
- Handlingar rörande Prestmötet i Lund
1870, 1906
- Hansson, Bertil
1983 Ekumenik i göteborgsperspektiv i Göteborgaren och kyrkan – i tro och hand-
ling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983
- Hanson, Stig
1950 Nyare organ för kyrkans arbete i stiftet i Göteborgs stift i ord och bild
- Hansson, Sven
1971 Kyrkliga pietismens kris i KÅ
1980 Uppsalateologerna och Svenska kyrkan 1840–1855 (SSKF 33)
- Harnack, Adolf von
1892 Den apostoliska trosbekännelsen. En historisk redogörelse jämte ett slutord.
Från tyskan af Fredrik Fehr (I Religiösa och kyrkliga frågor 11)
- Hassel, Birger
1983 Trianglar i samverkan. 100 år med KFUK-KFUM i Göteborg med verksam-
hetsberättelse 1982
- Haugsten, J Albin
1911 Ett missbrukat namn. Ett ord för dagen
1917 Från fädernas tid. Två Luther-gestalter. I. Carl Fehrman i Julhälsningar
- Heckel, Johannes
1953 Lex charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie
Martin Luthers
1964 Initia iuris ecclesiastici Protestantium i Das blinde, undeutliche Wort 'Kir-
che'. Gesammelte Aufsätze

- Hedin, Edit
1941 Levnadsteckning över --- Fröken Beatrice Dickson i Göteborgs K.F.U.K. 1891–1941
- Hedlund, Henrik
1929 S.A. Hedlund. Hans liv och gärning. Förra delen
- Hedlund, Sven A
1868 Till undervisningsfrågan. Om grunderna för uppfostran samt Om sättet att förnuftsenligt ordna den offentliga undervisningen
- Helander, Dick
1939 Den liturgiska utvecklingen i Sverige 1811–1894 (= Den liturgiska utvecklingen i Sverige under 1800-talet, II)
- Helldén, Fritz
1946 Stiftskronika. Prästerskapet och dess angelägenheter. De som gått i Julhälsningar
- Helldén, J Adolf
1924 Göteborgs stifts insats i missionens gärning i Julhälsningar
1925 Prosten Henrik Florus Ringius i Tillkomme ditt rike
- Hellman, Axel
1934 Tvenne herdaminnen. Ivar D. Wallerius i En Julbok
1943 Carl Herman Thölén i En Julbok
1945 Göteborgs stifts prästsällskap i K Peters 1945
1948 Västsverige och diakonien. Till Göteborgs diakonissanstalts 25-årsjubileum (Diakonianstalternas skriftserie n:r 3)
1964 Göteborgs Bibelsällskap 150 år. Historik i Göteborgs Bibelsällskaps Etthundrafemtionde Årsberättelse för år 1962
1967 Gället kring Bäveån. 800 års kyrkohistoria
1968 Dit kyrkans klockor nådde i Julboken
- Hemberg, Jarl
1975 Etik och lagstiftning. En studie av rättsfilosofisk teoribildning och konkret lagstiftningsarbete
- Henningson, Karl-Åke + Severin, Knut
1951 Efter arbetsdagens slut. Minnesteckningar vid prästmötet i Göteborg 1951 (även utan titel i Handlingar)
- Henningson, Karl-Åke
1956 Striden om lekmanndopet. En studie i motsättningen mellan Svenska Kyrkan och Svenska Missionsförbundet 1878–1898 (STL 13)
- [Henriks, Svening]
1923 Svening Henriks. Kyrkoherde i Svartorps och Lekeryds församlingar. Några minnesblad ur hans liv och verksamhet
- Hermann, G
1871 Hvad lärer oss missionens historia? Med ett bihang, innehållande en missionspredikan af C.E.Luthardt. Sveriges missionsvänner och tänkande christna tillägnad af utgifvaren (G L Björck)
- Hessler, Carl A
1964 Statskyrkodebatten

Heuch, Johan C

- 1880 Den offentliga Lekmannawerksamheten och Nödvändigheten af dess Kyrkliga Organisation
- 1888 Kirken og vantroen. Populære foredrag
- 1892 Kyrkan och otron. Populära föredrag

Heüman, Elis D

- 1889a Theser, hvilka med Högvördiga Domkapitlets i Göteborg bifall, för Pastoral-examen --- 4 Mars 1889
- 1889b Kyrkliga symboler särskildt Rosen. Föredrag vid Gamla Parament-Verkstadens årsfest i Göteborg den 21 Okt. 1889
- 1890 Några predikningar från Göteborgs Domkyrka
- 1891a Efter ett år. 3/4 1890 – 3/4 1891. En hälsning till konfirmander från deras Pastor
- 1891b Några juleord till barnen från deras vän
- 1892 Falkenbergs nya kyrka. En beskrifning på invigningsdagen
- 1893 Ett ord i nykterhetsfrågan: De faror, som nykterhetsarbetet har att undvika för att ej mista sin kraft och förfela sitt mål. Föredrag i fristående nykterhetsföreningen "Seger" i Falkenberg
- 1894 Församlingsdiakonaten
- 1895a Ritschlianismen och Församlingen eller Hedendomen i Helgedomen (Uppb. 11:2). Inledningsföredrag vid Falkenbergs kontrakts konferens 1895
- 1895b Luthers och Luthersk Trosvisshet – ett ord till församlingen gent emot den moderna teologiens vanställande af Luther och Lutherdomen
- 1896a Ämbetsberättelse öfver Pastoralvården i Falkenbergs och Skrea församlingars Pastorat åren 1890–96 till Prästmötet i Göteborg 1896 och till Biskopsvisitationen i Falkenberg 1897 afgifven
- 1896b Om församlingsdiakoni
- 1897 Fostran till församlingslärare. Ett ord i en lifsfråga för den svenska kyrkan
- 1906 Fastlags- och Passionsbetraktelser

Hidal, Sten

- 1977 K.H.Gez.von Schéele. Prelat pilgrim politiker
- 1979 Bibeltro och bibelkritik. Studier kring den historisk-kritiska bibelsynens genombrott i Sverige 1877–1910 med särskild hänsyn till Gamla testamentet

Hiller, Philipp F

- 1888 Minne af konfirmationsdagen. En bok för de unga --- öfversatt av P. Rydholm

Hippel, Oscar

- 1938 Den senaste debatten om kyrkorätten i Från skilda tider. Studier tillägnade Hjalmar Holmquist 28/4 1938 (även med titel Till frågan om kyrkorättens väsen tryckt sep 1939)

Hirsch, Emanuel

- 1954 Geschichte des Neuern Evangelischen Theologie, V

Historisk förändring

- 1976 Studier i historisk metode XI. Föredrag från Nordiska fackkonferensen för historisk metodlära på Örenäs i Skåne 15.–19. juni 1975

Hofverberg, Stig

- 1983 Statsrätt och kyrkolag. En studie i lagstiftningsmaktens tillämpning – från Lex regia till folksuveränitetens princip

Holm, Albin

1916 Peter Lundén i arbete och kamp, i seger och hvila. Ett försök till biografi

Holm, Torsten Ax:son

1968 Församlingens förnyelse i Strängnäs stift. En redovisning av kyrkligt arbete 1889–1927 framlagd till Prästmötet i Strängnäs den 11–13 juni 1968

Holmberg, Bengt

1979 Ämbetets auktoritet i fornkyrkan och i nukyrkan i Prästmöte i Visby

Holmberg, Åke

1963 Perioden 1550–1880 i Bohusläns historia

Holmdahl, Svante J E

1911 Predikan vid Prosten och Kyrkoherdens i Vinbergs och Stafsinge församlingar m m. G.L. Björck jordfästning i Vinbergs kyrka Tisdagen den 23 Maj 1911

1915 Från fädernas tid. Biskopen Gust. Dan. Björck i Julhälsningar

Holmquist, Hjalmar

1940 Från reformationen till romantiken (Handbok i svensk kyrkohistoria. 2)

1941 Från romantiken till världskriget jämte Grunddragen av det övriga Nordens kyrkohistoria (Handbok i svensk kyrkohistoria. 3)

Holmström, Folke

1937 Uppenbarelsereligion och mystik. En undersökning av Nathan Söderbloms teologi

Holmström, Olof

1898 Evangelisk-luthersk församlingstvård

1899 Om församlingstvård

1908 Den pastoral förpliktelsen till vår kyrkas bekännelseskrifter i KT

Holte, Ragnar

1950 Svenska Kyrkan och lekmannadöpet. En studie till det utgående 1800-talets kyrkohistoria i KÅ

1956 Döpa och ämbete i 1890-talets döpastrid. Ett diskussionsinlägg i KÅ

1965 Die Vermittlungstheologie

Hulthén, Tore

1969 Jesu regering. En studie i Henric Schartaus teologiska åskådning i jämförelse med ortodox, pietistisk och wolffiansk lärouppfattning (STL 30)

1973 1773–1773. Svensk predikan i Christinae 200 år. Några minnesblad

1975 Göteborgs stiftskrets av Kyrkosångens Vänner i Svensk Kyrkomusik 1925–1975

Hundra år som satt spår

1983 Minnen och reflektioner inför Ynglingaföreningen Libanons-Soldathemsföreningen i Göteborg – jubileum

Hård af Segerstad, A

1923 Fattigvården i Göteborg. En översikt ---

Hägglund, Bengt

1959 De Homine. Människouppfattningen i äldre luthersk tradition (STL 18)

1971⁴ Teologins historia. En dogmhistorisk översikt

1977 "Iustificatio impii" i några tidiga reformationstexter i Iustificatio impii. Festskrift till professor Lauri Haikolas 60-årsdag den 9.2.1977

1983 Vad menas med Luthers "rättfärdiggörelselära"? i STK 59

- Hägglund, Henrik V
 1924 Henric Schartau. Till hundraårsminnet
 1933 Jacob Victor Thuresson i Julhelg
 1941 I Schartaulärjungarnas krets. Minnen och livsintryck
- Hägglund, Johan H
 1879 Om och i hvad mån vådor uppstått för vår kyrka genom nu gällande dissenterlag? Referat vid Lunds Stifts Prästsällskaps Sammanträde i Lund den 27 Augusti 1878
- Höfling, Johann W F
 1850 Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung
- Höggberg, Knut
 1938 Prästens förpliktelse till Skrift och bekännelse. Föredrag vid Göteborgs stifts prästsällskaps sammanträde den 13 september 1938 i Julhälsningar
 1951 Kungl. Maj:t och kyrkomötet. Med särskild hänsyn till kyrkomötets medverkan i den kyrkligt-ekonomiska lagstiftningen
- Hök, Gösta
 1942 Die elliptische Theologie Albrecht Ritschls
- Hörmander, Oskar
 1980a Schartauanismen och samhället. En studie i religiösa och politiska idémotsättningar 1890–1933
 1980b På gamle prostens tid i Fem socknar i Munkedal. Berfendal, Foss, Håby, Svarteberg, Valbo-Ryr
- Jacobson, G
 1924 art Björck, A L i SBL 4
- Jansson, Bror
 1962 Gamla prästhem i Göteborgs stift. Ny samling minnen (utg)
 1963 En berömd "talman" i södra Halland i Julhälsningar
- Jansson, Henrik
 1983 Om kyrkomusiken i Göteborg i Göteborgaren och kyrkan – i tro och handling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983
- Janson, Robert
 1929 J.N. Rexius i Julhälsningar
 1950 J.N. Rexius i Göteborgs stift i ord och bild
- Janson, Åke
 1981 Några minnen av lekmän och präster vid Göteborgs Domkyrka i Julhälsningar
- Janzon, Gustaf
 1856 Mörker och ljus. Skiftningar inom Prosten Carlings familj
- Jarlert, Anders
 1979a Anton Rosell – den klara tankens och den fasta trons man i Julboken
 1979b Ett är nödvändigt nu och för beständigt – delvis nya bidrag till minnesteckningen av J.N. Rexius (1852–1929) i Julhälsningar
 1980a Evighetsallvar och spelglädje – om Henric Schartau och musiken i PHT
 1980b Reformationsdagen eller Andra böndagen i historisk belysning i Julhälsningar
 1981a Den gamla stavens stöd på tidens alltid nya vägar, om Erik Klingstedt och församlingsförnyelse i Julboken
 1981b rec O Hörmander 1980a i KÅ

- 1981c Du Herrens tjänare. Minnesteckningar över under åren 1975–1980 avlidna präster i Göteborgs stift
- 1983a Fromhetslivet under hundra år. Folkligt förankrad kristendom med personligt engagemang i Göteborgaren och kyrkan – i tro och handling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983
- 1983b Gulli och Hulda Peterson – ett förbisett kapitel ur Göteborgs kyrkliga kvinnohistoria i Julboken
- Jensen, Oddvar
- 1978 Hva sier kirken? Noen momenter til Luthers ekklesiologi ifølge De servo arbitrio i Ung Teologi
- Jergmar, Jarl
- 1970 Biskopsmötet i Sverige 1902–1924 (stencil)
- Johannesson, Lechard
- 1982 Pontus Wikner. Dagböckerna berättar
- Johansson, Hilding
- 1957 rec K-Å Henningson 1956 i STK 33
- Johansson, Johannes
- 1942 Några bilder från prosten Hegardts ungdomstid i Julhälsningar
- 1943 Några bilder från prosten Hegardts tidigare mannaålder 1842–1864 i Julhälsningar
- 1944 Några bilder från prosten Hegardts senare mannaålder och ålderdom i Starrkärr 1864–1903 i Julhälsningar
- Johansson, John
- 1960 Aaron Norrman. En levnadsteckning i Julhälsningar
- Johansson, Karl-Erik
- 1973 Prästmötet – en fungerande institution?
- Johansson, Nathanael
- 1924 Några data ur Församlingshyddans historia i Församlingshyddan 1899–1924. Minnesskrift
- Johnson, Birger
- 1910 Predikan wid Kyrkoherden i Knäreds pastorat Johannes Bratts jordfästning i Knäreds kyrka den 17 november 1909
- Josefson, Ruben
- 1945 rec Svenska Kyrkans Bekännelseskifter (utg D Helander) i KÅ
- 1951 Det andliga ämbetet i Svenska kyrkans bekännelseskifter i En bok om kyrkans ämbete
- Järpemo, Sture
- 1977 Väckelse och kyrkans reform. Från religiös sällskapsbildning i Stockholm till inre mission och samfund 1771–1858 (SHEU 30)
- Jönsson, Ludvig
- 1951 Johan Henrik Hägglund och det kyrkliga livet i Malmö Caroli församling 1875–1889 i Malmö fornminnesförening. Årsskrift
- Jörlin, Nikolaus
- 1883 Om Den predikande lekmannaverksamheten. Betraktad i ljuset af Guds ord och Fädernas bekännelse. Kort framställning i ämnet Till de enfaldiges tjänst Kallelse och funktion
- 1951 En bok om Betlehemskyrkan i Göteborg vid 100-årsjubileet 1961

Kalm, Ingvar

1969² Kyrkorådet. Belysning av dess historia och nutida uppgifter

Kantzenbach, Friedrich W

1968 Gestalten und Typen des Neuluthertums. Beiträge zur Erforschung des Neokonfessionalismus im 19. Jahrhundert

Kjällerström, Sven

1945 Vår kyrkas bekännelseskriter i svensk språkdräkt i STK 21

1946a Bekännelseskriterierna enligt svensk tradition i STK 22

1946b Bekännelseskriterierna enligt svensk tradition. Slutreplik i STK 22

1946c P. Wieselgren och E.G. Geijer om Svenska kyrkans bekännelseskriter i Festskrift, tillägnad B.Rud. Hall

1950 Elevationen och korstecknet i evangelisk svensk tradition i STK 26

1955 Domprosten Carl Olbers och den ostympade bekännelsen i Nordisk teologi. Idéer och män. Till Ragnar Bring den 10 juli 1955

1961 Begreppen statsreligion, statskyrka och folkkyrka i Festskrift till Arthur Thomson den 6 november 1961

1962 Svenska Kyrkans bekännelseskriter i STK 38

1964 Konungen som summus episcopus i KÅ

1966 rec J Heckel, Das blinde, undeutliche Wort 'Kirche'. Gesammelte Aufsätze i STK 42

Kleberg, Klas

1903 Minnesteckning öfver sedan förra prästmötet bortgångna inom stiftet tjänstgörande ämbetsbröder i Handlingar

1904 Några ord om diakonsaken, särskildt beträffande dess ställning inom Göteborgs stift i Diakonen

Klieth, Theodor

1854 Acht Bücher von der Kirche. Erster Band

Klingstedt, M Erik

1882 Andreas Hilleströms år 1718 af trycket utgifna liktal med ämnet: De tvenne Guds barns stora sysslor, lefva heligt och dö saligt! Omtryckt i förening med biografiska notiser och satser, hvilka i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- 7 Mars 1882

1889 [...] Påskpilgrimen. Meditationer under den heliga påskhögtiden af Benedictus

1895 Du svara, hvar är ditt bo? Tal (i oafkortad form) vid Altarbordets invigning (enligt Kyrkohandbokens föreskrift) i Haga Kyrka Göteborg den 2 Dec. 1894 (Första söndagen i Advent)

1897 [...] rec P Rydholm 1896 i Die Seelsorge

1898 G.D. Björck i Die Seelsorge

1899 H.F. Cedergren i Die Seelsorge

1900 Nachklänge zu Cedergren i Die Seelsorge

1904 [...] Glömd Konst kommer stundom ånyo till heders. Samlade uttalanden om den lilla – men trogna pärlstickarkonsten – i en fantasiportfölj förenad med upplysande anmärkningar af Ss Br.

1909 [...] Hänvisningar till Schartaus och Boströms skrifter antecknade af Sextius i Smärre skrifter utgifna af Boströmsförbundet. X

Kortekangas, Paavo

1969 Väckelse och kyrka under förra hälften av 1800-talet i Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv

- Krag, P
1894 Församlingslif. Tio års arbete i S:t Jakobs församling i Köpenhamn
- Kristoferson, Bror H
1883 Småkyrkorörelsen. Dess uppkomst och utveckling i Göteborg i Göteborgaren och kyrkan – i tro och handling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983
- Krook, Tor
1932 Inflytandet från Henrik Schartau på 1800-talets väckelse i Finland i Teologisk Tidskrift (Fi)
- Kungl. Göta artilleriregemente
1962 II. Regimentets personhistoria 1794–1962
- Kyrkans ställning och uppgift
1897 under vår tids storstadsutveckling. Föredrag jemte diskussion i Blasieholmskyrkan den 30 Augusti 1897
- Kyrkomötets protokoll med bihang
1868 Allmänna Kyrkomötet 1868. Förhandlingarne dervid...
1883, 1888, 1893 Allmänna Kyrkomötets protokoll/Bihang till Allmänna Kyrkomötets protokoll
- Kälvemark, Ann-Sofi
1982 art Lithander, Pehr Emanuel i SBL 23
- Lagerman, Fredrik
1893 I bekännelsefrågan
- Landahl, Fredrik
1903 Predikningar öfver alla Sön- och Högtidsdagars Ewangelier
- Landberg, Georg
1964 Riket, Uppsala och ärkebiskoparna i Julhälsning till församlingarna i ärkestiftet (även i Stiftshistoriska perspektiv 1980 och i G Landberg 1967)
1967 Män och minnen. Biografiska essäer
- Larsson, Axel
1962 Henrik Florus Ringius. Minnen och intryck i Julhälsningar
- Lemme, Ludvig
1895 Den Ritschlska teologins principer och värde. Kritisk framställning (övers E Bergman)
- Le Moine, Althea
1924 Ungdomsarbetets första tid i Församlingshyddan 1899–1924. Minnesskrift
- Levan, Oskar
1895 Några ord om trons visshet i KT
1911 Prästens lärofrihet i Skrifter tillägnade Pehr Gustaf Eklund
- Levenstam, Thorsten
1980 Bibliografi över kyrklig diakoni- och sociallitteratur jämte förteckningar över diakonimöten, periodika och riksorganisationer
1981 Kyrklig diakoni och samhällets sociala omsorgsarbete: omkring 1850–omkring 1975
- Levin, Herman
1897 Den svenska kyrkans bekännelse i historisk belysning
- Lind, Willy (red)
1937 K.F.U.M. Göteborg 1887–1937. En bokfilm

Lindberg, Torsten

- 1981 En präst stiger fram ur minnenas gömmor. Johan L. Cullberg i *Ale-Skövde i Julhälsningar*

Lindblad, Carl S

- 1902 Är bilden sann? Några ord med anledning af -BRG-s bok "Schartauanismen i lära och lefverne"
- 1907 Till minnet af Henric Schartau. Vid Göteborgs stifts prästsällskapssammanträde den 10 september 1907. Minnestal
- 1909 [...] Henrik Schartaus tankar om förnuft och uppenbarelse af C.L. i *Smärre skrifter utgifna af Boströmsförbundet*. X
- 1910 Till minnet af Lechard Josias Hegardt
- 1913 Göteborgs Bibelsällskap. Minnesskrift vid dess etthundraårsjubileum 1813—1913
- 1915 Minnesteckning öfver i Göteborgs stift mellan prästmötena 1909 och 1915 aflidna prästmän (älv i *Handlingar*)
- 1922 Från sista seklets gryning i Göteborgs stift. Abela Gullbransson (*Livsbilder från Göteborgs stift*. II)
- 1929 Det Ringiuska hemmet i Solberga i *A B Block* 1929
- 1932 Missionsväckelsen i Göteborgs stift genom Ringius i *Julhälsningar*
- 1933a Missionsintresset i Göteborgs stift under 1800-talet i *Svensk Missionstidskrift*
- 1933b Henric Florus Ringius som missionsman i *Svensk Missionstidskrift*
- 1933c Några blickar in i det andliga prästadömet verk i Göteborgs stift i *Julhälsningar*
- 1936 Johan Laurentius Cullberg i *En Julbok*

Lindblom, Sölve

- 1945 Herdar för Guds hjord. Minnesteckningar vid prästmötet i Göteborg 1945 (älv i *Handlingar*)
- 1951 Fyra bortgångna i *Julhälsningar*

Lindeskog, Gösta

- 1956 art Fehr, Fredrik August i *SBL* 15

Lindhardt, John G

- 1917 Några ord om lärarekallet. Predikan hållen i Svartebergs kyrka vid Folkskolans Vänners sammanträde i Norra Bohusläns Lokalförening den 23 maj 1917
- 1921 Minnesteckning öfver i Göteborgs stift mellan prästmötena 1915 och 1921 aflidna prästmän (älv i *Handlingar*)
- 1933 Biskop Edvard Herman Rodhe. Minnesteckning vid prästmötet i Göteborg 1933 (älv i *Handlingar*)
- 1934 Hustavlan. Betraktelser

Lindroth, Hjalmar

- 1941 Lutherrenässansen i nyare svensk teologi
- 1946a Vilka äro svenska kyrkans bekännelseskrifter? i *STK* 22
- 1946b Bekännelseskrifterna enligt svensk tradition och tysk i *STK* 22
- 1948 Tankar om kyrkan och sakramenten

Lindskog, Claes S

- 1865 Om vår tids religiösa subjectivism

Lindskog, Jonas

- 1873 Methodismen i dess förhållande till lutherska kyrkan. En på den hel. skrift grundad kort framställning till de enfaldiges underrättelse

- 1894 Predikningar öfver Nya Högmessotexterna. Andra årgången
Lindström, Nils J O H
- 1891 Om synden, dess väsende och ursprung
1895 rec F Fehr 1894 i KT
- Lithander, Pehr E
- 1894 En Nioårsperiod, kort redogörelse från beivrandet af 11 riksdagar, såsom ledamot af Första kammaren
- 1908 Återblick öfver tjugofem riksdagar i Första kammaren 1886–1908
1910 Riksdagsminnen. Anteckningar från åren 1888–1905
- Ljung, Sven
- 1935 Till prosten Rickard Conricus minne
- Ljunggren, Gustaf
- 1932 Stiftskrönika. Edvard Herman Rodhe i En Julbok
- Lund, J A
- 1917 Anton Blomqvist i Göteborgs Latinläroverks Historia. Minnesblad åren 1865–1900
- Lundahl, Filip
- 1924 Till Kyrkoherde Edvard Ostermans minne i Församlingshyddan 1899–1924. Minnesskrift
- Lundberg, Bertil
- 1982 Gamlestadsförsamlingen och S:t Pauli kyrka i Göteborg 1882–1982
- Lundberg, Johan H
- 1881 Den Kyrkliga Fattigvården. Aforismer, hvilka i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- den 25 November
- Lundbom, Helge
- 1950 Från Claesson till Ringius. En series pastorum i Göteborgs stift i ord och bild
- Lundén, Peter
- 1879 Theser, hvilka med Högvördiga Domkapitlets i Göteborg samtycke --- för-pastoralexamen --- 25 April 1879
1895 I Nykterhets-Frågan. Teol. Doctor H.D. Jansson och De absoluta nykterhetssträfvandena
- Lundh, Hans L
- 1971 art Hedlund, S A i SBL 18
- Lundqvist, Bo V:son
- 1949 Den yngre grenen av släkten Heuman
- Lundqvist, Karl A
- 1977 Organisation och bekännelse. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen och Svenska kyrkan 1890–1911 (SSKF 25)
- Lundskog, Johan
- 1944 Den gamla kyrkstigen
- Lutherska Kyrkans Bekännelseskriter
- 1895 (Concordia Pia) å nyo utgifna samt försedda med inledning och noter af Gottfrid Billing
- Lyttkens, Carl H
- 1970 The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922 (BTP 24)

Lyttkens, Ragnar

1950 Prosten Johannes Wallinder. Minnesteckningar från Karlstad och Halmstad i Föreningen Gamla Halmstads Årsbok

Lönegren, Hampus F A

1893 Lifvet i ett svenskt Straffängelse under 1860-talet jemte Några tankar om medlen till förekommandet af den öfverhandtagande stora brottsligheten --- samt Ett samhällets olycksbarn

Lönroth, Carl

1930 Uddo Lechard Ullman i En Julbok

Magni, August B

1893 Matrikel öfver Göteborgs stift

Malm, Ragnar

1923 Nykterhetsrörelsen i Göteborg i Göteborg. En översikt ---

Malmeström, Elis

1949 Stiftets välkomsthälsning till biskop Bo Giertz. Tal i Göteborgs domkyrka den 8 juni 1949 i En Julbok

Mannström, Oskar

1912 Bilder och blad ur Svenska nykterhetsrörelsens historia. På uppdrag af Svenska sällskapet för nykterhet och folkuppfostran, det 1837 stiftade Svenska nykterhetssällskapet, utgifna vid dess Sjuttiofemårshögtid

Martensen, Hans L

1865³ Den christelige Dogmatik

1878 Den christelige Ethik. Den specielle Deel. Anden Afdeling: Den sociale Ethik

1904⁵ Den christelige Dogmatik

Martling, Carl H

1958 Nattvardskrisen i Karlstads stift under 1800-talets senare hälft (BTP 9)

1959 Lekmannapredikan och församlingsdiakonat i Karlstads Stifts Julbok

1965 Rite vocatus – publice docere. Kring debatten om CA XIV vid 1800-talets mitt i Till Bo Giertz 31 augusti 1965

1969 De inomkyrkliga väckelserörelserna under förra hälften av 1800-talet i Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv

1971 Diakon Veniat Assistentpräst? Till frågan om den kyrkliga lekmanaförkunnelsen förr och nu

1975 Claes Herman Rundgren i A Edestam 1975

Mattsson, Gunnar

1983 Majorna en dyrbar och viktig del av Sverige i Majornas missionsförsamling 100 år. 1883–1983

Maurer, Wilhelm

1957 Pfarerrecht und Bekenntnis. Über die bekenntnismässige Grundlage eines Pfarerrechtes in der evangelisch-lutherischen Kirche

Medin, Gustaf W

1875 Theser, hvilka, i enlighet med för pastoralprof --- i Göteborg --- 27 April 1875

Meijer, Ludvig

1889 Väl ordnad fattigvård. Redogörelse för staden Elberfelds fattigvårdssystem: dess uppkomst, innehåll och verkningar

[Mellberg, Joel]

1933 Minnesskrift med anledning av Majornas Missionsförsamlings 50-årsjubileum
Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1868–1968
1968

Minnesbilder kring Jonsereds kyrka

1960 vid hundraårsjubileet den 15 maj 1960 då kyrkan överläts till församlingen

Minnesskrift för Smögens missionsförsamling

1949 vid dess 70-årshögtid 28/8 1949

Minnesskrift med anledning av Donsö missionsförsamlings

1935 60-årsjubileum den 1 december 1935

1950 75-årsjubileum den 10–12 november 1950

Minnesskrift till Jonsereds missionsförsamlings 75-årsjubileum 1950
1950

Minnesskrift utgiven med anledning av St. Lundby Missionsförsamlings 60-årsjubileum den 23 november 1930 (red E Olsson)
1930

Minnesskrift vid Jonsereds Missionsförenings 50-årsjubileum 24–26 Oktober 1925
1925

Moberg, Ove

1950 Karlshamns historia 1863–1949. Del IV. Stadens utveckling under demokratiens och industrialismens tidevarv i H Rosengren–G Samuelsson–O Moberg, Karlshamns historia...

Molland, Einar

1966 art Storjohann, J C H i Norsk Biografisk Leksikon

1979a Norges kirkehistorie i det 19.århundre. Bind 1

1979b --- Bind 2

Montgomery, Arthur

1951² Svensk socialpolitik under 1800-talet

Müller, Gerhard

1971 Das neulutherische Amtsverständnis in reformatorischer Sicht i Kerygma und Dogma

Myrberg, Otto F

1895 Den Ritschlska frågan, I i Bibelforskaren

1896a --- II i Bibelforskaren

1896b Bibellära och kyrkolära, å ena sidan, och Luther och lutherdom å den andra i fråga om 'nådens ordning' i Bibelforskaren

Möller, Carl O

1890 Guds ord såsom nådemedel

Nathorst, Anita

1925 rec E Newman 1925 i KÅ

Nelson, Gösta

1926 Henr.Fl. Ringius. Minnesteckning (äv i Julhälsningar 1925)

1927 Predikan vid kyrkoherden C.A. Lönnerblads jordfästning i Berghems kyrka den 20 jan. 1927

1930a Holmqvist och Björck i Julhälsningar

1930b H.Fl. Ringius som predikant. En homiletisk analys

- 1933 Den västsvenska kristendomstypen. Dess uppkomst och första utvecklingskede
- 1934a Från 1850-talets kyrkliga brytningstid. En kyrkohistorisk orientering kring några brev från H.F. Cedergren till ämbetsbröder i Mellansverige
- 1934b Varför ogilla vi den moderna ungdomsverksamheten? Ett försök till klargörande utredning i *Julhälsningar*
- 1936a Biskop Johan Möller. Ett bidrag till den senare svenska konservativa pietismens åskådning och historia
- 1936b J.H. Holmqwists psalmval i *Julhälsningar*
- 1937 Den västsvenska kristendomstypen II. Konsolidering och kulmen
- 1939 En studie i den västsvenska förkunnelsens struktur. Antinomidraget i nådens ordning
- 1950 J.H. Holmqvist – den västsvenska väckelsens mest markanta gestalt i Göteborgs stift i ord och bild
- 1951 Själavårdens elementa
- 1956 De oförytterliga värdena i stiftets andliga tradition. Föredrag i Göteborgs stifts prästsällskap den 11 sept. 1956 i *Julhälsningar*
- 1957 rec Lechard Johannesson, Henric Schartau i *KÅ*
- Newman, Ernst
- 1925 Nordskånska väckelserörelser under 1800-talet. I
- 1932a Den Waldenströmska försoningsläran i historisk belysning
- 1932b Svensk högkyrklighet, lågkyrklighet och frikyrklighet. Kyrkohistoriska studier
- 1939 Gemenskaps- och frihetssträvanden i svenskt fromhetsliv 1809–1855
- Nicholson, A
- 1880 Apostolical Succession in the Church of Sweden
- 1887 --- Part II. A Reply to the Treatise of the Rev. A. Bernhard, Priest of the Roman Church, Stockholm
- Nicolaisen, Poul J
- 1972 Samfund og individ i Albrecht Ritschls teologi
- Niebergall, A
- 1962 art Steinmeyer, F K L i *RGG*³ bd 6
- Nilsson, John
- 1943 Pionjärer. Sällskapet för främjande av kyrklig själavård 50 år
- 1951 Präster från stift och storstad. Minnesteckningar till prästmötet i Stockholm hösten 1951
- Nilsson, Nils
- 1971 Pastor Lauritz Olof August Simson på Karingön i *Julhälsningar*
- Norberg, Arvid
- 1939 Den kyrkliga väckelsen i Skara stift under förra hälften av 1800-talet. Stiftshistoriska forskningar
- 1944 Den kyrkliga väckelsen i Skara stift under senare hälften av 1800-talet. Stiftshistoriska forskningar
- Norborg, Carl
- 1945 Adertonhundratalets finska väckelserörelser och den västsvenska fromhetstypen. Några jämförelser. Oration vid prästmötet i Göteborg i *Handlingar*
- 1951 Arvet från Schartau. Minnen och tankar

Norborg, Knut

1949 Göteborgs stift 1885–1949. Biografisk matrikel över stiftets prästerskap

1964 Göteborgs stift 1950–1964. Biografisk matrikel över stiftets prästerskap

1973 Hagaprästens pojke

Norborg, Lars

1880 Theser, hvilka med Högvördiga Domkapitlets i Göteborg bifall för Pastoral-Examen --- Sept. 1880

1887–

88² Några ord i likbränningsfrågan

1891 Högmessopredikan på andre bönedagen 1891, hållen i Göteborgs Haga kyrka

1893a I den kyrkliga bekännelsefrågan. Ett apologetiskt försök med anledning af de nyaste angreppen mot våra lutherska symboler

1893b Högmessopredikan på andre bönedagen 1893, hållen i Göteborgs Haga kyrka

1895 Tvenne predikningar hållna i Göteborgs Haga Kyrka

1896 Predikan vid Predikanten vid länscllfängelset i Göteborg Pastor Theodor Wallerius' jordfästning i Göteborgs Domkyrka 28 April 1896

1897 I Psalmboksfrågan. Ett konferensföredrag

1900 I söndagsfrågan. Föredrag vid Göteborgs stifts prestsällskaps sammanträde den 11 september 1900

1901 Några Predikningar, hålla i Göteborgs Haga kyrka

1903a Predikan vid prosten och kyrkoherden i Göteborgs Christinae församling, L.N.O. Fil. Doktorn John Niklas Åkermarks jordfästning i Christinae kyrka den 7 maj 1903

1903b Johan Henrik Hägglund. Ett minnesblad

1907 Predikningar

Nordblom, Anton W

1873 Satser, hvilka, med samtycke af Högv. Domkapitlet i Göteborg, för Pastoral-examen --- 25 November 1873

Nordin, Svante

1981 Den Boströmska skolan och den svenska idealismens fall

Nordin, T

1867 Om Löse- och Bindenyckeln i Theologisk tidskrift

Normann, Carl-Edvard

1951 rec R Askmark 1949 i STK 27

Norrby, Carl

1882 Grunddragen till läran om själavården

Norrman, Aaron

1873² Religionsfriheten och Sekterna. Trenne uppsatser i dagens kyrkliga frågor

1883 Kyrkans nödvärn emot otron och sektväsendet. Några ord i tidens viktiga frågor

1886 Om kyrkotukten, med särskildt afseende på svenska kyrkans förhållanden

1895a Predikan öfver Uppenbarelsebokens 3:7–13 hållen wid Prestkonferens i Fjärås den 22 Maj 1894

1895b Predikan wid Prestsällskapssammanträdet i Göteborg den 11 September 1894

1895c Likpredikan öfver Contraktsprosten och Kyrkoherden C.F. Svensson i Frillesås, hållen i Frillesås kyrka den 23 April 1895

1896 Om det presterliga sjukbesöket. Tal, hållet vid Prestmötet i Göteborg den 15 sept. 1896 (älv i Handlingar)

Norrman, Ester

1929 Aron Norrman och hans hem i Veddige i A B Block 1929

1936 Minnen från barndomens jular, I i En Julbok

Nyberg, Harry

1975 Från väckelsemiljö till kyrkomedvetande i kyrkokris. En studie i Nils Lövgrens utveckling 1852–1896/98 (SSKF 23)

1982 Väckelserörelserna i 30-talets Sverige: På väg mot separatism eller inomkyrklig förnyelse? i Kirken, krisen og krigen (red S U Larsen, I Montgomery).

Nyblom, Lars J

1877 Theser, hvilka med Högv. domkapitlets i Göteborg samtycke --- för pastoral-examen --- 21 September 1877

1898 Tal vid Göteborgs Bibelsällskaps årshögtid i Göteborgs Domkyrka den 10 November 1898

1908 [...] Till L.J. Nybloms minne. Predikningar och tal. Minnesord m.m.

1933 [...] Ett tjugofemårsminne. Av "En tacksam konfirmand" i En Julbok

Nygren, Anders

1940 Filosofi och motivforskning

1944 Det självklaras roll i historien. Mit deutscher Übersetzung (K.Hum. Vetenskapssamfundets i Lund årsberättelse 1943–44)

1966 Arvet hemifrån. Från ett prästmöte i Göteborg vid sekelskiftet i Julboken

1970 Intellectual Autobiography i The Philosophy and Theology of Anders Nygren (ed Ch W Kegley)

Nyman, Helge

1967 Prästeden i Finlands kyrka i Kyrka folk stat. Till Sven Kjöllnerström

Nyström, Kurt

1950 Kyrkan i skolans värld i Göteborgs stift i ord och bild

Nyström, Per

1978 En borgerlig arbetarstad i Svenska Turistföreningens Årsskrift

Något om 1892 års kyrkohandboksförslag med hänsyn till dess kyrkomusikaliska del 1892

Oftestad, Bernt T

1973 Historie, tro og forståelse. Kirkehistorieforskningen som vitenskapelig og kirkelig funksjon

1980 Lekmannsprekenens kirkelige legitimitet. Fra debatten om den "offentlige" lekmannspreken innen norsk kirkeliv i forrige århundrede i TTK

Olbers, Carl

1848 Homiletikens Princip. Pastoraltheologisk Afhandling ---

1857 Doctor Martin Luthers tankar om Conventikel-friheten

1862 Confirmand-själavården. Ett försök i den practiska Theologien

1889 Votum i Sv. Kyrkans Bekännelsefråga, afgifvet i Lunds Domcapitel d. 9/10 1889

1894 Domprosten C. Olbers' föreläsningar. I. Föreläsningar öfver kyrkans förhistoria och kyrkobegreppet såsom inledning till kyrkans historia (utg V S Lundberg)

Olén, Benkt

1967 Kyrkoarkitektur och teologi. Till belysning av Helgo Zetterwalls inställning i kyrkobyggnadsfrågor i KÅ

- Ollén, N P
1917 Paul Peter Waldenström. En levnadsteckning
- Olsson, Herbert
1938 Melanchton och den gammallutherska läran om de tre kyrkliga stånden i *Från skilda tider. Studier tillägnade Hjalmar Holmquist* 28/4 1938
- Olsson, Håkan T
1918 Göteborgs stift 1888 18/6 1918. Till minne af Edvard Herman Rodhes 30-åriga episkopat
- Ott, Ludwig
1963⁶ Grundriss der katholischen Dogmatik
- Oxenstierna, Bengt
1922 Schartauaner och schartauanism i Hågkomster och livsintryck av svenska män och kvinnor. Andra samlingen
- Palm, Ored
1906 Om Kristi Gudom
- Palmcrantz, Curt
1969 Bekännelsefrågan vid 1893 års kyrkomöte med särskild hänsyn till biskop Martin Johanssons argumentering i *Forum Theologicum*
- Palmquist, Efr
1943 Svening Henriks. Levnadsteckning
- Palmqvist, Arne
1964 De aktuella kyrkobegreppen i Sverige. En undersökning med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat (SOU 1964:16, äv SHEU 7)
1967 Sverige. De religiösa folkrörelserna och samhället i Nordiska historikermötet
- Perslow, Åke
1927 Predikan vid Prosten och Kyrkoherden Klas Klebergs jordfästning i Grime-tons kyrka den 25 januari 1927
- Persson, John V
1958 Västsvenska präster i riksdagen i *Julboken*
- Pehrsson, Pehr
1926 Majornas kyrkokronika
1929 Två biskopsvigningar i *En Julbok*
- Persson, Per E
1961 Kyrkans ämbete som Kristus-representation. En kritisk analys av nyare äm-betsteologi (STL 20)
1980 Evangelisk ämbetssyn (Evangeliskt forum i Göteborgs stift. Småskriftserie N:r 1)
- Persson, Roland
1981 Hjärtats dolda rum. Något om västsvensk mystik förr och nu (även med titel *Från 'det förtroliga gudsumgänget' till 'hjärtats dolda rum'*). Något om västsvensk mystik förr och nu i *Handlingar*)
- Peters, Knut
1945 Göteborgs stift. Statistisk topografisk och biografisk matrikel
- Petersson, Kjell
1977 Kyrkan, folket och dopet. En studie av barndopet i Svenska kyrkan (BTP 35)

- Petersson, Oskar
1903 Goodtemplarordens i Sverige Historia
- Pettersson, Sven + Litzén, A Rob
1872 Göteborgs stifts herdaminne samt Geografisk, Statistisk och Historisk Beskrifning öfver Pastoraten...
- Pettersson, Sven
1876 Matrikel öfver Göteborgs Stifts Presterskap, lärarne vid Elementar-Läroverken, Pedagogierna och Seminarium, m.m.
- Petzäll, Erik
1930 Gottfrid Billing som andlig talare och författare tillika en jämförelse mellan hög- och lågkyrklig predikan i Sverige
- Pfannenstill, Magnus
1933 Domprost Olbers som inspektor i Göteborgs nation i Lund 1682–1932. Minnesskrift
- Pira, Karl
1897 Satser till kritisk belysning af R. Sohms kyrkorätt
- Plejfel, Hilding
1941 Vår kyrkas bekännelse. Studier i symbolik
1942 Svenska kyrkan och bekännelsen under sista halvsekle i En bok om kyrkan av svenska teologer
1943 Konkordiebröderna. Kring ett kyrkohistoriskt halvsekelminne i Lunds stifts julbok
1944 Svensk lutherdom. Studier i luthersk fromhet och svensk folkkultur
1948 De tre huvudstånden i äldre tiders Sverige i STK 24
1951 Från hustavlans tid. Kyrkohistoriska folklivsstudier
1955a Gottfrid Billings samhällssyn i Nordisk teologi. Idéer och män. Till Ragnar Bring den 10 juli 1955
1955b Sekelskiftets svenska kyrka. Några konturer i Femtio år med Allmänna Svenska Prästföreningen. Minnesskrift
1956 Gamla utfärdstal från svenska bygder (Meddelanden från Kyrkohistoriska Arkivet i Lund 11)
1958 Husandakten i svenskt kyrkoliv. Några utvecklingslinjer i STK 34
1965 Husandakt husaga husförhör och andra folklivsstudier
1977 Carl Gustaf Mozart. En gammalluthersk smålandsprost i samhällshistorisk belysning (SSSKH 42)
1980a Vilhelm Flensburg i Lunds stifts herdaminne från reformationen till nyaste tid, II:1
1980b Gottfrid Billing i Lunds stifts herdaminne...II:1
- Pontén, Gottfrid
1941 Minnesteckningar över präster i Uppsala ärkestift avlidna åren 1934–1941 (även i Protokoll och handlingar rörande...)
- Preste-Ståndets protokoll
1856–57
- Preus, Robert D
1970 The Theology of Post-Reformation Lutheranism
- Protokoll och handlingar rörande Prästmötet i Uppsala
1941

- Protokoll och handlingar vid Prestmötet i Strengnäs den 25, 26 och 27 augusti 1891
- Prästmöte i Visby den 12–14 juni 1979
- Quensel, Oscar
1883a I hvad mån må kyrkan taga eden i sin tjänst? i *Teologisk Tidskrift*
1883b I edsfrågan. I. Ännu ett tillägg i fråga om den kyrkliga eden i *Teologisk Tidskrift*
- Quist, J Axel L
1931 Minnesord över framlidne biskop U.L. Ullman i Strängnäs stifts prästmötes-handlingar 1930
- Radler, Aleksander
1977 Religion und kirchliche Wirklichkeit. Eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung des Schleiermacherbildes in der Schwedischen Theologie (STL 36)
- Ratschow, Carl H
1964 Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung I
- Rehnberg, Bertil
1971 rec B Åberg 1968 i KÅ
- Rehnberg, J A
1935 Bohusläns Skärgårdsmission. Utdrag ur 40-årsberättelsen i Människofiske i Bohuslän. Från ett 40-årigt missionsarbete bland skärens folk. Minnesskrift
- Reuter, V
1891 Huru bör ett samhälle ordna sin fattigvård?
- Reuterskiöld, C A
1897 Om kyrkans bekännelseskrifter enligt svensk rätt. En rättshistorisk undersökning (I Vår Tids Lifsfrågor IV)
1919 Korporations- och kyrkorätt
- Rexius, Josef N
1880 Theser, hvilka, i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- 6 April 1880
1915 Världsmakten och Guds rike. Afhandling, framställd till ämne för diskussion vid prästmötet i Göteborg den 8–10 juni 1915
- Rhedin, Ernst A
1926 Jacob Victor Thuresson i Julhälsningar
- Rhedin, Fredrik W
1916 Predikan vid Kontraktsprosten, L.N.O., Kyrkoherden i Årstads pastorat V.E. Friedlanders jordfästning i Årstads kyrka den 7 juni 1916
1919 Predikan vid f.d. kontraktsprosten, kyrkoherden, L.V.O. Anders Herder Blocks jordfästning i Örby kyrka den 8 maj 1919
- Rhedin, Ivar
1932 Biskop E.H. Rodhe. Några bidrag till en minnesteckning i Julhälsningar
1943 Carl Thölén. En minnesteckning i Julhälsningar
- Rhedin, Victor
1971 Ett brev av J.N. Rexius rörande den enskilda själavården i Julhälsningar
- Rhodin, Johannes
1934 Ivar D. Wallerius. En minnesteckning i Julhälsningar

Richards, Agnes

1981 Som hushållsfröken i Hishults prästgård. Minnen från prosten Birger Johnsons hem i Julhålsning

Richardson, Gunnar

1963 Kulturkamp och klasskamp. Ideologiska och sociala motsättningar i svensk skol- och kulturpolitik under 1880-talet

Riksdagens protokoll med bihang

1889, 1893

Ringius, Henrik F

1896 Predikan, hållen i Göteborgs Domkyrka på Tredje Prestmötesdagen den 17 September 1896 i *Handlingar*

1900 Några ord i missionsfrågan. Inledningsföredrag vid Göteborgs Stifts Prestsällskaps möte den 11 September 1900

1902² Om den dagliga husandakten

1905 Huru skola vi präster bäst befordra nykterhet i våra församlingar? Försök till ett svar

1908 Rika och Fattiga. Tal, hållet å Jörlanda fattiggård den 14 December 1907

1913 Herrens vänner i folkskolans tjänst. Predikan för Södra Bohusläns lokalförening af Folkskolans Vänner i Kungälf den 27 augusti 1913

1927 Predikningar (I)

1933 Anteckningar som skola läsas tillhopa med katekesen och icke utan katekesen

Ritschl, Otto

1892 Albrecht Ritschls Leben. I

Rodhe, Edvard H

1887 Den sociala frågan. Hvilken providentiell betydelse ha de socialistiska rörelser, som verka så mäktigt i våra dagar?

1888a Om olikheten mellan luthersk och reformert uppfattning af Guds ord. Tal vid Svenska Bibelsällskapets allmänna årssammankomst den 28 Mars 1888

1888b Herdabref till Göteborgs stifts presterskap

1889 Några ord om de fattigas vård

1890 Om vår bekännelses betydelse och värde. Föredrag, hållet vid prestmötet i Göteborg den 23 september 1890 (även i *Handlingar*)

1894 Om kyrklig fattigvård

1896 Den trohet mot bekännelsen, som särskildt påkallas af rådande tidsförhållanden. Föredrag vid Prestmötet i Göteborg 1896 i *Handlingar*

1903 Den kristliga tron. Föredrag vid prästmötet i Göteborg 1903 i *Handlingar*

1907 Inledningsord i C S Lindblad 1907

Rodhe, Edvard M

1909 Henrik Schartau såsom predikant

1910 Dopritualet i svenska kyrkan efter reformationen

1911 Striden om R. Sohms Kirchenrecht i Bibelforskaren

1915 Kyrkan och nykterhetsrörelsen. En historisk studie

1923 Svenskt gudstjänstliv. Historisk belysning av den svenska kyrkohandboken

1924 art Björck, Gustaf Daniel i SBL 4

1927a En blick på de trenne sista decenniernas svenska teologi, I i STK 3

1927b art Cedergren, Hans Fredrik i SBL 7

1930 Svenska kyrkan omkring sekelskiftet

1935 Den religiösa liberalismen. Nils Ignell–Viktor Rydberg–Pontus Wikner

- Rodhe, Sven E
1952 art Boström, Christopher Jacob i NTU
- Roos, Magnus F
1890 Om kyrkan och himmelriket. Två kapitel ur M.F. Roos' afhandling *De Ecclesia Bibelsällskaps årshögtid den 10 Now 1884*
- Rosell, Anton
1884 Bibeln och den Lutherska kyrkans bekännelse, tal, hållet wid Göteborgs Bibelsällskaps årshögtid den 10 Now 1884
- 1896 Förtjenar konkordieformeln att hafva en plats ibland vår kyrkas bekännelse-skrifter? (äv i Handlingar)
- Rosenberg, Sven-Åke
1945 Den tjänande kyrkan. En bok om diakoni
1948 Kyrkan och arbetarrörelsen
1959 I kamp för tron. En bok om Wilhelm Löhe
1979 Släpet på hans mantel. En bok om kyrklig textilkonst
- Rosendal, Gunnar
1930 Upplösningen av det juridiska föreställningskomplexet i evangelisk teologi. En studie i försonings- och rättfärdiggörelselärans historia
- Rundgren, Viktor
1897 Statistiska studier rörande svenska kyrkan
- Rydberg, Alexander
1930 Henric Schartau och Carl Olof Rosenius. Oration vid prästmötet i Karlstad den 20, 21 och 22 augusti 1929
- Rydholm, Peter
1883 Theser, hvilka i enlighet med gällande förordning om pastorexamen --- i Göteborg --- 10 Maj 1883
1888 Lärobok i kristendom. Efter Luthers lilla katekes och den antagna utvecklingen
1889 Den nya bibelöfversättningen och dess fiender. En vidräkning
1891 Äfven ett ord om katekesens vanrykte. Anteckningar vid genomläsande af seminarieadjunkten F. Lundgrens föreläsningar
1894 Fadderinstitutionen. Referat i Göteborgs stifts prestsällskap den 12 sept. 1894
1896 Läran om nådens ordning i lutherska kyrkan. En undersökning
1908 Henrik Schartau. Ett hundra-femtioårsminne i KÅ
1921 Det heliga dopet. Afhandling framställd till diskussion vid prästmötet i Göteborg den 14–16 juni 1921
- Rygnestad, Knut
1966 Johan Christian Heuch. Apologet og stridsmann
- Sandblad, Nils
1889 Minnen från min första embetstid
- Sandblad-Haneson, Sonja
1962 Annorlunda i B Jansson 1962
- Sandewall, Allan
1961 Konventikel- och sakramentsbestämmelsernas tillämpning i Sverige 1809–1900
- Sandstedt, Pär
1983 Hur det en gång började i Majornas missionsförsamling 100 år. 1883–1983
- Santesson, C G
1807 Matrikel öfver Götheborgs stifts presterskap och skol-betjening

Schartau, Henric

1826 Utkast till Betraktelser öfwer wissa stycken af Catechesen

1828 Utkast till Predikningar. Första Bandet

1834 Predikningar, till större delen i utförligare Utkast, Band II

1836² ---, Band I

1850 Utkast till offentliga förhör, tillika med Afhandlingar i frågor och swar öfwer några stycken af Christendomskunskapen

1886³ Anteckningar föranledda af åtskilliga ställen i Den Heliga Skrift

1900¹³ Undervisning i Kristendoms-kunskapen. Tvenne utförligare äldre arbeten

1925⁵ Bref i andeliga ämnen

1955 [...] Henric Schartaus biblisk cateches (utg Lechard Johannesson)

[Schartauismen avslöjad]

1892 Nytt blad ur Göteborgs Domkapitels historia. Schartauismen avslöjad eller Regementspastor G. Flodéns rättgång mot Kyrkoherde L.J. Nyblom samt Riksdagens Justitie-Ombudsmans åtal mot Göteborgs Domkapitel och dess Notarie A.B. Magni ---

Scheffer, Henrika

1925 Biskop Ernst Jakob Keijser. En herde- och kyrkobil

Schenke, Friedrich

1931 Der Kirchengedanke Johann Gerhards und seiner Zeit

Schlyter, Herman

1983 Caroli församlings historia II. Svensktiden 1812–1948 i Elbogen

Schmidt, Wolfgang A

1947 Ur Finlands fromhetsliv under 1800-talet

Schäfer, Rolf

1969 Ritschl. Grundlinien eines fast verschollenen dogmatischen Systems

Segerstedt, Torgny

1978 Den boströrianska filosofien och det svenska samhället i *Lychnos* 1977–78

Sellberg, Erland

1982 rec O Hörmander 1980a i *Lychnos* 1981–82

Setterwall, Carl G

1927 Minnesteckning över i Göteborgs stift mellan prästmötena 1921 och 1927 bortgångna präster (även i Handlingar)

Sjöblom, Johan H

1898 Predikan vid Kontraktsprosten och Kyrkoherden i Weddige Pastorat Aron Norrmans jordfästning i Weddige kyrka den 28 april 1898

Sjögren, Otto

1917 K J Sundström i Göteborgs Latinläroverks Historia. Minnesblad åren 1865–1900

Sjögren, Per-Olof

1983 Tradition och förnyelse. Gudstjänstlivet i Göteborg i Göteborgaren och kyrkan – i tro och handling. Göteborgs kyrkliga samfällighet 1883–1983

Sjöholm, L Gottfrid

1957 Folkskoleseminariet för manliga elever i Göteborg 1843–1956

Sjöström, Carl

1907 Göteborgs nation i Lund 1669–1906. Biografiska och genealogiska anteckningar jemte historik

- Skarstedt, Carl W
1948² Göteborgs stifts herdaminne. Ny upplaga (utg Knut Norborg)
- Sohm, Rudolph
1892 Kirchenrecht. I
- Soli Deo Gloria
1941 Vid S:t Johanneskyrkans 75-årshögtid
- Sondén, Per
1931 Biskop Anders Fredrik Beckman. Hans levnadslopp och verksamhetsfält
- Soveri, A J
1926 Eräs raamatullis-schartaulainen saarnamies i Kirkko ja Kansa
- Steinmeyer, Franz L
1885 Om Offret vid den Hel. Nattvarden. Öfversättning af E.K.
- Stenhammar, Evald H T
1895 Kristi verk: Försoningen. Studie från luthersk-konfessionel ståndpunkt med afseende på den Ritschlska teologien, framställd till samtalsämne vid prestmöte i Linköping...
- Stenström, Yngve
1959 Om biskops tjänst och ämbete. En studie i svensk kyrkorätt
Stiftshistoriska perspektiv
1980 Uppsala stifts herdaminne, ser I:1 (red R Norrman)
- Stolt, Bengt
1972 Svenska biskopsvigningar. Från reformationen till våra dagar
- Stoodt, Dieter
1962 Wort und Recht. Rudolf Sohm und das theologische Problem des Kirchenrechts
- Storjohann, Johan C
1892 Retfærdiggjørelse og Forsoning til Belysning af vor Tids Lærdomsveir
- Strandberg, Carl
1974² Präst och kyrkoråd. En kyrkorättslig skiss framlagd som avhandling för Prästmötet i Strängnäs 1974
- Sträng, Arne
1969 rec T Freeman 1967 i KÅ
1970 Från prästed till prästlöfte. Bekännelsedebatten i Svenska kyrkan 1889–1893 (Från reformation till enhetssträvanden) i KÅ
1971 art Heüman, Elis Daniel i SBL 18
1974 Bekännelsebestämningen i lagen om straff för ämbetsbrott av präst 1889 i KÅ
- Strängnäs stifts prästmöteshandlingar
1897, 1930 (se äv Protokoll och handlingar)
- Sulze, Emil
1893 Församlingslif i den protestantiska kyrkan (övers Matilda Langlet)
- Sundberg, Halvar G F
1948 Kyrkorätt
- Sundberg, Karl J
1982 Fädernas kyrka. En idéhistorisk studie i folkkyrkotanken hos J A Eklund mot bakgrund av sekelskiftets kulturdebatt

Sundberg, Sven-Gunnar

1969 Lars Johan Nyblom – en psalmist från Västbo i Växjö stifts hembygdskalender

Sundby, Olof

1959 Luthersk äktenskapsuppfattning. En studie i den kyrkliga äktenskapsdebatten i Sverige efter 1900

Svedberg, Martin

1931 Stiftskrönika. Peter Isaac Béen i En Julbok

Svenning, Hanna

1929 Den gamla prästgården i Frillesås i A B Block 1929

Svenska kyrkans bekännelseskriter

1969³ (utg Samfundet Pro Fide et Christianismo)

Svenson, Axel

1896 Prestkyrkan inför Jesu och historiens domstolar. En spegel för biskoparne Billing, Ullman, v. Schéele, kyrkoherde Heüman och deras likar

Swensson, Carl F

1890 Minnestal öfver Biskopen, m.m. Doktor G.D. Björck, hållet vid Prestmötet i Göteborg den 24 September 1890 (älv i Handlingar)

Sveriges kyrkolag af år 1686

1864⁵ jemte ännu gällande stadganden, genom hvilka den blifvit ändrad eller tillökt (utg A J Rydén)

1916 jämte dithörande stadganden, som utkommit till 1 mars 1916 (utg P Rydholm)

Svärd, Lydia

1945 Väckelserörelsernas folk i Andra kammaren 1867–1911. Frikyrkliga och lågkyrkliga insatser i svensk politik

Söderblom, Nathan

1892 Kristendomen och den moderna tidsandan. En blick på den Ritschl'ska teologien i Svensk Tidskrift

1895 Hedendomen i helgedomen. Ett ord till utnämnde kyrkoherden i Adolf Fredriks församling i Stockholm, e.o. hovpredikanten E.D. Heüman i anledning af hans skrift: "Ritschlianismen och Församlingen ---"

1933 Svenskars fromhet

1941 ---, Ny följd

Södergren, Viktor

1925 Henric Schartau och västsvenskt kyrkoliv

1934 Ivar D. Wallerius. Några drag av en minnesbild i Julhälsningar

1945 Vägar vi gått och vägen fram. Tankar och linjer till hundra år av svenskt kyrkoliv. För överläggning och samtal vid prästmötet i Göteborg 1945 sammanställda

Söderlund, Rune

1983 Ex praevisa fide. Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie

Söderström, Hugo

1973 Confession and Cooperation. The Policy of The Augustana Synod in Confessional Matters and the Synod's Relations with other Churches up to the Beginning of the Twentieth Century (BHEL 4)

Söhrman, Johannes

1878 Theser, hvilka, i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- 12 Mars 1878

Tal i Götheborgs Prestsällskap d. 7 Julii 1817

1818

Tegborg, Lennart

1969 Folkskolans sekularisering 1895–1909. Upplösningen av det administrativa sambandet mellan folkskola och kyrka i Sverige (SHEU 14)

1978 Genom hundra år i L. Tegborg m fl, Församlingen – vision och verklighet (även titel Församlingsförnyelse i Svenska kyrkan. Svensk kyrkohistoria från fem utsiktspunkter från 1878 till nutid. SSKF 29)

Tergel, Alf

1969 Ungkyrkomännen, arbetarfrågan och nationalismen 1901–1911

Thomaeus, H Ragnar

1871 Pietismen, kyrkohistoriskt utkast

1888 Vore det verkligen önskvärdt, att det tusenåriga bandet mellan kyrka och stat hos oss löstes? i Tidskrift för kristlig tro och bildning

1889 Försvarar Uppenbarelseboken sin plats i nya testamentets kanon? i Tidskrift för kristlig tro och bildning

1891 Nödlögnen. Ett blad ur kristendomens moral i Tidskrift för kristlig tro och bildning

1893 Om Upsala möte 1593. Historiska påminnelser jubelåret 1893

1896 Kyrkans historia i ord och bild för församlingen

1916 Predikningar. Förra häftet

Thomaeus, S Ragnar

1929 I Gällstads prästgård i A B Block 1929

Thulin, Joel

1907 Vad alla borde veta om Gustav-Adolfs-föreningen. Minnesskrift på uppdrag av de svenska Gustav-Adolfs-föreningarna utgiven till 75-årsfesten

Thureson, Jakob V

1902 Ord vid kyrkoherdens i Tanum, f d kontraktsprosten, L.V.O., Thure David Hellberg jordfästning i Tanums kyrka den 14 oktober 1902, talade från predikstolen

1903 Den heliga Skrifts lära om försoningen och vår kyrkoläras öfverensstämmelse med den. Ett utkast, till ledning för samtal vid Göteborgs Stifts Prestmöte den 9–11 Juni 1903 (även i Handlingar)

Thölén, Carl H

1908 Det kyrkliga ämbetet enligt biblisk-luthersk åskådning

1912 Hvad lär oss Nya Testamentet om kvinnans ställning i det kristna församningslivet? i Julhälsningar

1916 Om nådemedelsämbetet enligt Bibeln och Augustanas XIV art. i Göteborgs stifts prästsällskaps sammanträde den 12 och 13 September 1916

1928 Kyrklighet och personlig fromhet. Föredrag vid kyrkliga mötet i Växjö Domkyrka den 26 januari 1928

1933 Det andliga prästadömet

Till Teol. doktor J.V. Thuresons minne

1907

Timm, Hermann

1967 *Theorie und Praxis in der Theologie* Albrecht Ritschls und Wilhelm Herrmanns

Tingsten, Herbert

1941 *Den svenska socialdemokratiens idéutveckling*, I

Tunberg, Johan Å

1905 *Teologie Doktor Fredrik Landahl i F Landahl* 1903

Tyrberg, Karl-Johan

1972 *Lekmannaverksamheten och församlingens förnyelse. Debatter och strävanden inom Lunds stift 1848–omkr. 1860* (BHEL 2)

Törnqvist, Bertil

1962 *Två decennier i Uddevalla prästgård i B Jansson* 1962

Törnvall, Gustaf

1940 *Andligt och världsligt regemente hos Luther. Studier i Luthers världs- och samhällsbild*

Uddgren, Carl A

1878 *Theser, hvilka, i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- 20 Maj 1878*

Ullman, Gustaf

1929 *Starrkärrs prästgård på morfars tid i A B Block* 1929

Ullman, Uddo L

1863 *Försök till en genetisk framställning af den götiska byggnadskonstens karakter*

1871 *Om den kyrkliga psalmboken med särskild hänsyn till den svenska kyrkans psalmbok af år 1819*

1874 *Evangelisk-luthersk Liturgik med särskild hänsyn till den svenska kyrkans förhållanden. Förra delen*

1876 ---. *Senare delen*

1878a *Om betydelsen och vigten af läran om dopet i praktiskt-pastoralt hänseende. Föredrag vid 1878 års prestmöte i Göteborg i Handlingar*

1878b *Om förhållandet emellan kristendom och konst särskildt med afseende på den kristliga kulturen i VVS-handlingar. Ny tidsföljd. XVI*

1878c *Några ord om kyrkoprydnader i Teologisk Tidskrift*

1881 *Den kristliga missionen. Missionspredikan hållen i Göteborgs Domkyrka*

1888 *Predikan och lefnadsteckning vid biskopen D:r Gustaf Daniel Björcks jordfästning i Gustavi domkyrka i Göteborg den 11 januari 1888*

1895 *Anteckningar om min lefnad*

1906 *Gustaf Daniel Björck. Ett hundraårsminne i KT*

Wahlbom, Hans

1983 *Husförhöret under regressionsperioden i Lunds stift* (BHEL 12)

Walan, Bror

1964 *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet. En studie i den nyevangeliska rörelsens sprängning och Svenska Missionsförbundets utveckling till o. 1890* (SHEU 6)

[Waldenström, Paul P]

1938 *P.P. Waldenströms brev 1858–1882 samlade samt med inledning och anmärkningar försedda av W. Bredberg*

Wallerius, Adolf

1912 Från fädernas tid. II. Samuel Nygren i Julhälsningar

Wallerius, Daniel

1981 Ivar Wallerius sommargäst på Tjörn i Julhälsningar

Wallerius, Ivar D

1911 Ur en badorts herdaminne i Julhälsningar

1929 Minnen från pastor Theodor Wallerius' hem i Göteborg i A B Block 1929

Walles, Erik

1981 Jonas Walles, teologen som gick sin egen väg. En biografi

Wallgren, Erik

1959 Individ och samfundet. Bidrag till kännedomen om samfundstänkandet i Svensk Kyrkotidning 1855–1863 (STL 16)

Wannberg, Daniel E

1877 Theser, hvilka, i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- 22 Februari 1877

Warburg, Karl

1900 Viktor Rydberg. En lefnadsteckning. I

Wentz, Hilmer

1980 Klockaren i helg och söcken. Från medeltid till nutid

Werner, Arnold

1957 Bekännelsetrogen frihet. En studie rörande Svenska Kyrkans bekännelsekaraktär

Westerlund, Johan A – Setterdahl, Johan A

1915 Linköpings stifts herdaminne, I

Westin, Gunnar

1937 Svenskt kyrkoliv omkring sekelskiftet i Tänkt och timat. Utgiven med anledning av Fria kristliga studentföreningens tjugofemårsjubileum 1912–1937

1956 Den kristna friförsamlingen i Norden. Frikyrklighetens uppkomst och utveckling

Wetterberg, Sven F

1907 Predikan vid kontraktsposten, kyrkoherden i Krokstad teologie doktor Jakob Victor Thuressons jordfästning i Krokstads kyrka den 12 mars 1907 i Till Teol. doktor J.V. Thuressons minne

Wetterqvist, Åke

1942 S.F. Fredlund i Tygelsjö. En herdebild från Lunds stift i Julhälsningar

Vid invigning af Solberga fattiggård den 2 November 1911

1911

Wieselgren, Einar

1941 Till minnet av Peter Wieselgren, Peter Fjellstedt, Edvard Osterman, Magnus Wieselgren och Bernhard Bohlin i Soli Deo Gloria. Vid S:t Johanneskyrkans 75-årshögtid

1953 Arvet hemifrån i En Julbok

- Wieselgren, Harald
1900 I gamla dagar och i våra. Småskrifter
- Wieselgren, Peter
1847 art Schartau, Henric i *Biographiskt Lexicon öfver namnkunnige svenska män* XIII
1859 Prestmötespredikan, hållen i Göteborg första mötesdagen den 28 juni 1859 i *Handlingar*
1866³ Svenska kyrkans sköna litteratur eller den Svensk-Kyrkliga Litteraturen bedömd med särskildt hänseende till framställningssättets värde
- Wiking, Bo S
1945 Föreningen "Kyrkans Wänner" i Norrköping i *Linköpings stifts julbok*
- Wikmark, Gunnar
1981 Den svenska pastoralexamens historia (SSSKH 44)
- Wingren, Gustaf
1942 Luthers lära om kallelsen
1968 Einar Billing. En studie i svensk teologi före 1920
1981 Tolken som tiger. Vad teologin är och vad den borde vara
- Virdestam, Gotthard
1931 Växjö stifts herdaminne. V
1932 ---. VII
- Wolf, Erik
1961 Ordnung der Kirche. Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis, II
- Wolf, Uvo A
1970 Ius divinum. Erwägungen zur Rechtsgeschichte und Rechtsgestaltung
- Voll, Dieter
1960 Hockkirchlicher Pietismus. Die Aufnahme der evangelikalen Traditionen durch die Oxford-Bewegung in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Ein Beitrag zum Verständnis des neueren Anglikanismus
- Wollmer, Lars
1908 Ur Lunds stifts allmänna prästsällskaps historia. Kyrklig tidsbild från förra seklet i KVT
- Wordsworth, John
1911 The National Church of Sweden. The Hale lectures, 1910
1912 Den svenska kyrkan. Föreläsningar hållna i St. James' church i Chicago 24–29 oktober 1910. Bemyndigad öfversättning af Elin Sillén
- Wrede, Gösta
1966 Kyrkosynen i Einar Billings teologi
1978 Folkkyrkan – ursprung och framtid i *STK* 54
1983a Från Svensk Kyrkotidning till Vår Lösen. Kyrkoupfattningar i idéhistoriskt perspektiv 1855–1910 i *KÅ*
1983b Vad säger Geijer? Livssyn och tro hos Erik Gustaf Geijer och hans betydelse idag
- Wrzcionko, Paul
1964 Die Philosophischen Wurzeln der Theologie Albrecht Ritschls. Ein Beitrag zum Problem des Verhältnisses von Theologie und Philosophie im 19. Jahrhundert

Wulff, Fredrik

1929 Vid åttiofem år. Hågkomster från utvecklingsåren 1865–80, av en gammal Lundastudent och Göteborgare

Vår kyrka från början af tjugonde århundradet. Periodvis skildrad

1911 I. Tiden 1901–1910

Ysander, Bengt N

1881 Theser, hvilka, i enlighet med den för pastoralprof --- i Göteborg --- 30/9 1881

Ysander, Torsten

1955 Ordförandeporträtt i Femtio år med Allmänna Svenska Prästföreningen. Minnesskrift

Åberg, Bengt

1968 Individualitet och universalitet hos Waldemar Rudin. Jämte en teckning av hans kyrkohistoriska bakgrund

1981 (+ Pettersson, Thorleif) Identitet och roll. Präst – församling – samhälle

Åberger, Gustaf

1900 Den kyrkliga nöden i Göteborg samt utredning och förslag om dess afhjälpan-
de jämte i sammanhang därmed en kritik öfver en --- offentliggjord utredning
af herr pastor Richard Conricus i samma ämne

1901 [...] Om Schartauanismen i lära och lefverne från Schartaus tid till våra dagar.
Kritiskt belyst af en svenska kyrkans vän – BRG –

Åkerberg, Hans

1975 Omvändelse och kamp. En empirisk religionspsykologisk undersökning av
den unge Nathan Söderbloms religiösa utveckling 1866–1894

Ålund; Johan A

1919 "En schartauan" i Julhälsningar

Öberg, Ingemar

1970 Himmelrikets nycklar och kyrklig bot i Luthers teologi 1517–1537

Öhrwall, Olof F

1883 Theser, med Högv. Domkapitlets i Göteborg bifall för Pastoral-Examen --- 17
Maj 1883

Öhrwall, Petrus

1889 Nådeverken kritiskt dogmatiskt framställda. Afhandling som med högvördiga
Domkapitlets i Göteborg vederbörliga tillstånd --- 26 mars 1889 ---

Ölander, Sverker

1949 Författarproblemet i Svensk Kyrkotidning i KÅ

1951 Anton Niklas Sundberg före ärkebiskopstiden

Österlin, Lars

1960 Thomanders kyrkogärning (SSSKH 37)

1974 Den dubbla lojaliteten. Svenska kyrkans mission i konfrontation med tysk
lutherdom i frågan om biskopsämbete och biskopsvigning åren 1931–1933 i
KÅ

Aftonbladet
Bibelforskaren
Bibliskt-Lutherskt Weckoblad för folket
Bibliskt-Lutherskt Veckoblad för församlingen
Bohusläningen
Diakonen
Elbogen. Malmö fornminnesförenings tidskrift
En Julbok till församlingarna i Göteborgs stift
Falkenbergs Tidning
Forum Theologicum. Årsbok för Härnösands stifts teologiska sällskap
Föreningen Gamla Halmstads Årsbok
Göteborgs Aftonblad
Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning
Göteborgs-Posten
Göteborgs Stifts-Tidning (älv Göteborgs Stifts-Tidningar)
Göteborgs Weckoblad
Göteborgs Veckotidning
Haga Församlingsblad
Julbok för Västerås stift
Julboken till församlingarna i Göteborgs stift
Julglädden. Ett minnesblad från julhögtiden
Julhelg för svenska barn
Juhlälsning till församlingarna i Ärkestiftet
Juhlälsningar till församlingarna från präster i Göteborgs stift
Karlstads Stifts Julbok
Kerygma und Dogma
Kirkko ja Kansa
Kristendomen och vår tid
Kyrka och folk
Kyrka och Skola
Kyrklig Tidskrift
Kyrkohistorisk årsskrift
Linköpings stifts julkbok
Lunds stifts julkbok
Lutherskt Månadsblad
Lychnos. Lärdomshistoriska Samfundets Årsbok
Malmö fornminnesförening. Årsskrift
Meddelande. Svenska Kyrkans Personalförbund
Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie
Ny Ecklesiastik-Tidning
Ny Kyrklig Tidskrift
Nya Dagligt Allehanda
Nyheter (Göteborg)
Olivebladet
Parament-Verkstadens bref
Parament-Werkstadens Cirkulärbref
Pastoral-Tidning

Personhistorisk tidskrift
Die Seelsorge in Theorie und Praxis
Stiftskrönikan
Strömstads Tidning
Svensk Kyrkotidning
Svensk Kyrkotidning
Svensk Missionstidskrift
Svensk Pastoraltidskrift
Svensk Teologisk Kvartalskrift
Svensk Tidskrift
Svenska Morgonbladet
Sydsvenska Dagbladet
Teologisk Tidskrift (Finland)
Teologisk Tidskrift (Teologisk Tidskrift; Sverige)
Tidsskrift for Teologi og Kirke
Tidskrift för kristlig tro och bildning
Tillkomme ditt rike
Ung Teologi
Vår Lösen
Vårt Land
Växjö stifts hembygdskalender

PERSONREGISTER

omfattande samtliga namn som förekommer i den undersökta debatten (ej författare till övrig litteratur)

- Adam, C.A. 72, 152, 220, 254, 282
 Ahlberg, Aug. 17, 72, 74, 282, 297
 Ahlberg, A.R. 49 f, 53 f, 72, 87, 117, 188, 198, 219, 232, 252, 287
 Ahlquist, O. 232, 282
 Ahnfelt, O. 249, 256
 Ambrosius, J. 253
 Anderberg, A.E. 189
 Andersson, E. 39
 Andersson, J. 272
 Andersson, L.A. 81
 Andréé, E. 219
 d'Angotte, C.E. 114
 Anjou, L.A. 16
 Annerstedt, T. 16
 Arfvidsson, A. 171
 Arfvidsson, H.D. 231, 235, 238 f, 242
 Arndt, J. 82
 Asklund, O. 91, 282
 Askmark, R. 310,
 Augustinus, 228
 Bach, J.S. 219
 Barclay, C. 79
 Bastholm, V. 282
 Beck, E. 210, 213
 Beck, J.T. 52, 129, 247 f, 250
 Beckman, A.F. 26, 31, 35 ff, 43, 48
 Been, P.I. 239, 283, 305
 Bellinder, A. 291 f, 294
 Bengel, J.A. 33
 Bengtson, V. 48, 181, 292 f, 295, 300
 Berg, A. 286
 Berg, H. 283
 Berg, J.A. 17, 46, 59, 81 f, 92, 111, 142, 150 f, 159, 219, 278, 282, 286 ff
 Berg, P. 240, 306,
 Bergendal, J.H. 140
 Berggren, J.E. 256
 Berggren, J.O. 23
 Berggren, P.A. 60, 79, 127 f, 234, 236, 246, 279, 281
 Bergström, O. 192 f
 Beskow, N. 118
 Billing, E. 309 f
 Billing, G. 17, 23, 35, 52 ff, 58 ff, 66 f, 72 f, 78, 82, 88, 92, 95 f, 100, 102, 104, 109, 111, 113, 117, 121, 123, 125 f, 128 ff, 134 f, 138 ff, 148, 152, 160, 177 f, 210, 216, 228, 232, 234, 236 f, 239, 242, 246, 252, 256, 267 f, 270 f, 273, 280, 282, 295, 309
 Björck, A.L. 104 f
 Björck, C.H. 206, 228
 Björck, G.D. 22, 25–38, 40 ff, 46 ff, 58 ff, 64, 72, 74, 81, 83 f, 86 f, 93, 96 ff, 104 f, 108 f, 113, 117, 119, 127, 129, 134, 144, 150 ff, 154, 157, 165, 173, 182, 210, 216, 221, 235, 259 f, 267, 276 f, 287, 292 ff, 296 f, 311 f, 315
 Björck, G.L. 21, 43, 59, 72 f, 90, 104, 128, 211, 214, 227, 231, 239, 271, 273, 285, 297
 Björkman, E. 55, 118, 165, 193
 Björkman, N.J. 192
 Björling, C.O. 16
 Block, A.H. 17, 81 f, 114, 116, 142, 224 f, 282
 Block, C.E.D. 283, 299
 Blomqvist, A. 51, 54, 57, 72
 Blomstrand, F.T. 259
 Bobeck, K.J. 256
 Bohlin, B. 118, 165, 167, 193, 202, 252, 283
 Boström, C.J. 47, 51, 96, 139, 215, 266, 268 f, 309
 Brag, J.O. 137 f, 143 f,
 Bratt, J. 214, 282, 287
 Bring, E.G. 26, 32, 35 ff, 151, 207, 262
 Bring, S.L. 124, 128, 211, 239, 267
 Brorsson, O. 51, 71, 129
 Bruhn, A. 47, 87
 Brunnander, J.A. 171
 Börjesson, O. 185
 Callmänder, W. 182
 Calovius, A. 30, 106
 Calvin, J. 54
 Carlsson, C.A. 271
 Carlsson, C.E. 72
 Carlsson, F.T. 88
 Carlson, P.J.T. 211
 Carpovius, J. 24
 Cedergren, H.F. 16, 32, 36 ff, 147, 151, 237, 277, 296, 301
 Cervin, G. 310
 Chemnitz, M. 244
 Christenson, C.Z. 171 f, 220 f
 Claesson, J.G. 261
 Clemens, Alexandrinus 228

- Colliander, C.A. 91, 128, 224 f
- Conricus, R. 45, 49, 52, 54, 57, 69 ff, 84, 109, 116, 164, 166 ff, 184 f, 187 ff, 196 f, 201 ff, 209, 217, 227, 238, 240, 247, 253, 255, 269, 282 f, 288 ff, 295, 297 ff
- Cornelius, C.A. 242
- Cox, E.Y. 214
- Cullberg, J.L. 288, 297
- Danell, H. 124, 131, 230, 235 f
- Davidson, D. 50, 52 ff, 70 ff, 84, 87, 109, 113, 115 ff, 165, 168 f, 185, 206, 211, 213 f, 227, 245, 254, 272, 297
- Delitzsch, F. 90, 108, 159
- Dickson, B. 181, 189 f, 192, 295
- Dillner, J. 235
- Eidem, E. 250
- Eklund, J.A. 155, 292
- Eklund, P. 15, 36, 47, 107, 124, 130, 230, 238, 242 f, 267
- Ekman, A.W. 230
- Ekman, E.J. 138
- Ekman, J. 164
- Ekstedt, C.A. 17, 88, 111, 239, 248, 280, 282, Elmgren-Warberg, F. 14, 66, 72, 110, 183 f, 186, 201, 205, 294
- Eriksson, J. 310
- Erlandsson, A. 310
- Eusebius 228
- Fehr, F. 88 ff, 121, 130 f, 182, 225, 232 f, 235 ff, 244, 249, 252
- Fehrman, C. 17, 46, 59, 61, 72, 74, 81 ff, 106, 116, 127, 131 ff, 136 f, 138, 142, 147, 154, 166, 174, 208, 224, 237, 239, 282, 297
- Fjellstedt, P. 31, 86, 135, 139 f, 253
- Fleetwood, G. 72
- Flensburg, W. 172, 243, 261 f, 273, 278 f
- Flodén, G. 250
- Florén, J. 202 f
- Franck, G. 198, 203, 219, 283, 297 f
- Fredlund, S.F. 237
- Fridlizius, P.A. 287
- Friedlander, A.E. 129, 283
- Friedlander, V.E. 129, 134, 154 f, 158, 181, 237, 250, 271 ff, 279 f, 282 f, 285, 305 ff, 310, 313, 315 f
- Fries, S.A. 137, 230 f, 234 ff,
- Friesen, M.v. 249
- Fähræus, O.I. 47
- Gadd, J. 128, 280, 282, 297
- Gerhard, J. 88, 105 f, 263
- Gerhardt, P. 221
- Giertz, B. 290
- Gilljam, G.F. 141, 256
- Glasell, J. 43
- Goldart, E. 214
- Granfeldt, C.J. 81
- Granfelt, A.F. 129
- Grundell, C.G. 17, 61, 67, 142, 218 f, 263, 282, 297 f
- Gullbransson, A. 208
- Hagstrand, K.H.N. 252
- Hallbäck, H.L. 96
- Hallén, M. 72
- Hannerz, N. 234
- Harnack, A. 231
- Harnack, T. 90, 159 f, 209, 265
- Haugsten, J.A. 185
- Hedlund, S.A. 33, 56, 65, 71, 77, 79, 83 f, 105, 123, 131, 138, 143, 145, 213, 234, 238, 242
- Hegardt, L.J. 17, 59, 67, 86 f, 282, 297
- Hegel, G.W.F. 129, 233, 242, 263, 266, 276
- Hellberg, T.D. 189
- Helldén, J.A. 297
- Hellman, A. 314
- Hellstedt, I. 72
- Henriks, S. 118
- Hermann, W. 237
- Heuch, J.C. 207 f, 313
- Heüman, C.A. 17
- Heüman, E.D. 34, 49, 51 ff, 59, 65 ff, 79, 81 f, 88 ff, 97 ff, 107–117, 125 ff, 136, 139, 142, 159 ff, 165, 175 ff, 181, 187, 193 ff, 199 f, 205, 208, 210 ff, 218, 221, 223 f, 228, 230–242, 245, 250 ff, 273, 279, 285, 290, 297, 311
- Heüman, O. 79
- Hurlin, A.O. 78 f, 126, 189, 204
- Heurlin, S. 189
- Heydt, D v der 162
- Hiller, P.F. 249
- Hippel, O. 310
- Hjärne, H. 240
- Hollazius, D. 81, 89, 160
- Holmdahl, S. 72, 74, 117
- Holmqvist, J.H. 22, 26, 31, 33 ff, 41, 46, 59, 64, 87, 93, 99, 103, 105, 108, 114, 120, 150 ff, 157, 166, 173, 189, 191, 207, 221, 237, 259 f, 267 f, 274, 276 ff, 283, 296 f, 301, 303 ff, 311
- Holmström, O. 178 f, 256, 279, 281, 309
- Hultcrantz, C.A. 26
- Hulthén, J. 67, 106
- Hultqvist, J.A. 254
- Humbra, W. 78
- Hägglund, H.V. 250, 307 f, 316
- Hägglund, J.H. 23, 58 f, 107, 214, 272, 276 ff, 283, 296, 316
- Höfling, J.W.F. 32, 209, 308 f, 313
- Högberg, K. 310

- Högberg, L.E. 297
Högrell, B. 283 f
Isberg, S. 287
Iverus, G.F. 31
Jacobi, A. 114
Janzon, G. 29
Johansson, C.J. 282
Johansson, M. 90, 95, 121, 127, 138 ff, 143, 154, 158, 252, 256, 265, 274, 293
Johnson, B. 172 f, 283
Johnson, G. 207
Johnsson, V.S. 72
Jörilin, N. 260 f
Kahnis, K.F.A. 88, 229
Keble, J. 14
Kallenberg, J.B. 129
Keijser, E.J. 125, 211, 232, 308
Keijser, G.J. 215
Kleberg, K. 74, 113, 117, 167 f, 196, 227
Kleberg, O. 127, 129, 132
Klebeck, E. 118, 153, 165, 199, 262
Kliefoth, T. 14, 33, 39, 41, 104, 106, 122, 129, 209 f, 272 ff, 276, 282 f
Klingstedt, M.E. 49 ff, 56, 79, 111, 155, 180, 187, 204 f, 210 ff, 228 f, 248, 266, 283, 296
Kock, E. 127
Kolmodin, A. 52
Krag, P. 165
Kurtz, J.H. 243
Köstlin, J. 106
Laestadius, L.L. 157
Lagerman, F. 128, 131 f, 239, 253
Lamberg, J.C. 259
Landahl, F. 27, 128, 132, 140
Langlet, E.V. 205
Laurell, J.D. 17, 142, 282
Laurén, A. 57, 71
Laurentius Petri 215
Laurin, P.G. 126, 135, 255, 270, 294, 296
Leffler, A. 192
Lellky, N. 295 f
Lemme, L. 231 ff
Levan, F.G. 259 f
Levan, O.N. 239, 309
Leván, A.E. 195, 200
Liedholm, J.F. 124, 138, 140, 246
Lillieroth, F. 189
Lindblad, C.S. 250, 266, 282, 304
Lindblom, J.N. 298
Lindeberg, H.V. 50, 66, 68, 71, 117, 192, 194
Lindhardt, J.G. 300, 302
Lindhult, J.B. 51
Lindskog, C.S. 17, 43, 58, 96, 203, 210
Lindskog, F. 191, 260
Lindskog, H.J. (John) 203
Lindskog, Jonas 17, 191, 260
Lindström, N.J.O.H. 140, 233, 237, 240, 246, 268, 270, 280, 293, 296
Lithander, P.E. 138, 142, 144
Ljunggren, G.T. 17, 85, 191
Ljungqvist, J.F. 298
Lotze, R.H. 233, 235
Lundberg, J.H. 56, 171
Lundberg, V.S. 113, 128, 165, 227, 241, 283
Lundén, O. 195, 262
Lundén, P. 43, 50, 55 ff, 71, 73, 84, 90, 109, 111, 116, 118, 158, 165, 182 f, 185 f, 189, 192 ff, 203 f, 227, 232, 252, 254, 262 f, 284, 290, 298
Luthardt, C.E. 105
Luther, M. 27, 32 f, 53, 77, 79, 88, 99, 105, 107 ff, 126, 132, 140, 145, 159, 173, 211, 215, 220, 228, 238, 245, 261, 271, 274, 304 f, 307, 312,
Lüsch, F. 194
Löhe, W. 14, 208, 210, 265, 299
Lönegren, H.F.A. 49 f, 72, 115
Lönnerblad, C.A. 262
Lövgren, N. 180 f, 199 f, 212, 256 f, 261, 266 f, 273, 280, 282
Magni, A.B. 72
Malmeström, E. 290
Malmgren, M. 79
Malmgren, N. 4
Malmstedt, A. 106, 221
Malmstedt, E.T. 228, 283
Martensen, H.L. 107, 129, 263 ff, 276
Medin, G.W. 129
Meijer, L. 162
Melanchton, P. 22, 32, 89, 158
Melandner, L.A. 263 f
Meurer, M. 210
Müller, J.T. 135, 245
Myrberg, O.F. 43, 129, 235 f, 248, 250
Möhler, J.A. 106
Möller, C.O. 17, 80 f, 85 ff, 111, 142, 171, 251
Möller, J. 24
Nelson, G. 248, 304, 314
Nicholson, A. 214
Nilman, M. 205
Nilsson, J. 189
Nohrborg, A. 33, 107, 249
Norborg, L. 21, 27, 31, 35, 58, 71 f, 79 f, 100 f, 105 ff, 112, 120 f, 129, 131 ff, 142, 155, 180, 187, 196 ff, 203, 205 ff, 214 f, 222, 231, 237, 272 ff, 282 f, 295, 300, 305, 311, 316

- Nordblom, A.W. 129
 Nordblom, E. 129
 Norrby, C. 57, 90, 124, 127, 160
 Norrman, A. 17, 61, 73 f, 76, 80, 101, 105, 107, 110, 117, 129, 148, 159 f, 232, 246 f, 261, 271 ff, 277 f, 280, 282, 311
 Nyblom, L.J. 47, 261, 272 ff, 277, 301
 Nygren, S. 72, 137, 142, 144, 254
 Nyqvist, K. 186
 Ohlsson, H. 133
 Olbers, Carl 27, 36, 54, 59 f, 64, 78 ff, 82 f, 85, 88 f, 91, 93, 102, 110 f, 113, 123 ff, 138 f, 198, 238, 241 ff, 248, 261 ff, 272, 276, 311
 Olbers, Charlotte 102, 124
 Olbers, L. 127
 Olén, A. 51
 Oscar II 256, 281
 Osterman, E. 43, 49 f, 52 ff, 66, 73, 75, 118, 165, 167, 180 ff, 185 f, 189 f, 193, 195 f, 204 f, 212, 227, 252, 254, 263 ff, 283 f, 290, 292 ff
 Otto, K.W. 160
 Palm, O. 237
 Palmgren, A. 118
 Peterson, G. 212 f
 Peterson, H. 212
 Pettersson, P. 32
 Pfannenstill, M. 117, 198, 230, 236, 238 f, 282
 Philippi, F.A. 88
 Pira, K. 309 f
 Pontoppidan, E. 24, 133
 Pusey, E.B. 14, 33, 41
 Päivärinta, J.H. 182
 Quensel, O. 51, 55, 118, 135, 265
 Quenstedt, J.A. 30, 263
 Quiding, J.N. 32
 Reuter, V. 162, 164
 Rexius, J.N. 17, 72, 96, 107, 112, 116, 118, 135, 147, 155, 181, 203, 205 f, 219, 237, 253, 279, 283, 296, 301, 304, 311
 Rhedin, E.A. 33, 142, 188
 Rhedin, D. 171, 217
 Ringius, H.F. 14, 93, 116, 119, 158, 194, 198, 221, 237, 251, 283, 297 ff, 315
 Ritschl, A. 106, 230–240, 242, 244 ff, 248, 309
 Rodhe, B.C. 182
 Rodhe, E.H. 20 f, 33, 47 ff, 51, 58–76, 78 ff, 89, 91 ff, 98 ff, 110–120, 125 ff, 136–149, 152, 155 ff, 162, 164 f, 167 ff, 173 ff, 179, 181, 184, 186, 189, 191 ff, 195 ff, 202 f, 208, 216 ff, 221, 223, 226 ff, 231, 234, 238 f, 241, 246, 248, 250 ff, 255 f, 259, 262, 269 ff, 273 f, 277, 280, 283, 286, 289–300, 308, 310 f
 Roos, M.F. 15, 28, 33, 89, 107, 215, 249, 308
 Rosell, A. 50 f, 57, 59, 62, 66 f, 71 ff, 78 f, 82, 109, 113, 116, 135 ff, 140, 142 ff, 152 f, 156 f, 164 f, 167, 184 ff, 190, 192, 197, 202, 212, 219, 223, 226 f, 241, 248, 251 ff, 269 ff, 282 f, 294, 301
 Rosenius, C.O. 23, 43, 49, 54, 245, 262, 282
 Rudin, W. 23, 51 f, 110, 199, 212 f, 215
 Rundgren, C.H. 16, 32, 89 f, 160 f, 167 ff, 176
 Rydberg, V. 77, 140
 Rydholm, P. 21, 49 ff, 57, 59, 66, 68, 70 ff, 87, 109 f, 112 f, 115, 117, 128, 132, 142, 147, 152, 155, 160, 164 f, 169 f, 172 f, 184 f, 224, 227, 245 ff, 252 f, 271, 283, 290, 297, 310
 Rödning, R. 294
 Samuelsson, J. 291
 Sandblad, N. 56 f, 69, 71 ff, 75, 109, 116, 118, 164 f, 167, 169, 179, 182 ff, 189, 195 f, 201, 227, 254 f, 283 f, 298
 Sandegren, C.J. 50, 299
 Sahlin, C.Y. 47, 266
 Schartau, H. 14, 16 ff, 22 ff, 27 ff, 33 ff, 40 ff, 44, 46 ff, 54, 63 f, 88, 95 f, 98 f, 102 ff, 107, 113, 117, 147, 157, 159, 180, 207, 215, 221, 245 ff, 266, 275, 300 ff, 308, 311 ff
 Schéele, K.H.G. v. 51, 123 f, 141, 228
 Schelling, F.W.J. v. 233
 Schleiermacher, F. 237 f, 308
 Schmid, H. 105
 Schneider, H. 118
 Schoeberlein, L. 209
 Sihlbom, A. 163
 Simson, L.O.A. 215
 Sjöblom, C.C. 90 f, 117
 Sjöblom, J.H. 117, 297
 Sjöbom, G. 170, 182
 Sjöbring, P. 141
 Sjöcrona, C. 140 f, 144
 Sjöholm, J.E. 180, 219
 Skarstedt, C.W. 121, 141, 271, 287, 305
 Skattberg 39
 Skogsbergh, E.A. 118
 Smetana, B. 220
 Snoilsky, G.F. 47, 164
 Sohm, R. 276 f, 285, 305, 307 ff, 313
 Spener, P.J. 24, 33, 133
 Stahl, F.J. 14, 160
 Steinmeyer, F.L. 214, 228 f
 Stenhammar, E.H.T. 237
 Stoltz, E. 113

- Storjohann, J.C.H. 230
 Strand, P.A. 39
 Ström, J.F. 297
 Sulze, E. 167
 Sundberg, A.N. 30, 85, 216, 234, 256 f, 262
 Sundström, C.J. 79, 126, 212, 291, 293
 Svedberg, J. 135, 204
 Svedberg, L. 171
 Svedmark, N. 266
 Svenning, S.A. 239
 Swensson, C.F. 17, 90, 111, 117
 Sverdrup, J. 313
 Sällström, M. 180
 Söderblom, N. 234 ff, 238
 Söhrman, J. 17, 112, 129, 174
 Ternstedt, J. 51, 57
 Thomaus, R. 81 f, 101 f, 104, 106 ff, 112, 117, 119, 124, 127, 142, 171 ff, 215, 230, 282
 Thomander, J.H. 32, 40, 47
 Thomasius, G. 88, 106
 Thuresson, J.V. 17, 40, 59, 81, 85 f, 89 ff, 100, 110, 142, 148, 155, 214, 220 f, 223, 225 f, 237, 271, 277, 279 f, 282, 295
 Thölén, C.H. 14, 107, 182, 185, 208, 276, 283, 304, 310 ff
 Torén, C.A. 26, 218
 Torin, K. 21, 65, 84 ff, 91, 109 ff, 118, 149, 170, 190, 193, 262 f, 289
 Torquemada, T. de 235
 Tottie, H.W. 123 f, 131, 256, 299
 Troili, A. 212
 Törnqvist, P. 17, 282
 Uddgren, C.A. 49, 206 f
 Ullman, M. 127
 Ullman, U.L. 17, 31, 33 f, 49, 58, 60, 66 ff, 74, 79 f, 93, 96 f, 99, 104, 112, 121, 123, 130 ff, 136 f, 140, 142, 181, 186, 190, 209 ff, 221 ff, 228, 249, 256 f, 259, 261, 265 ff, 278, 280 f, 285, 297, 311
 Ussing, H. 199 f
 Waldenström, P.P. 65, 230, 247, 256, 262, 266, 274, 281 f, 309
 Wallerius, A. 33, 142, 171, 188, 217
 Wallerius, I.D. 219, 286 f, 310
 Wallerius, T. 58 ff, 67, 72, 91, 106, 136, 164 f, 221, 249, 273, 286
 Wallin, J.O. 221
 Wallinder, J. 75, 282, 295
 Wannberg, D.E. 17, 69, 81 f, 89 f, 114, 142, 181, 221, 282 f
 Warholm, C.W. 78
 Weisse, C. 233, 235
 Wennerberg, G. 131
 Westbeck, C.F.A. 49
 Wetterberg, S.F. 51
 Wickelgren, H.P. 46
 Wieselgren, M. 21, 43, 49 f, 52 ff, 57, 66, 70 ff, 75, 84, 87, 109 f, 116, 118, 165, 170, 182, 189 f, 192 f, 195, 207, 217, 227, 230, 232, 239, 252 ff, 298, 301, 308 f
 Wieselgren, P. 19, 31, 33, 40 ff, 47, 52, 54, 60, 84, 86, 95, 150, 182, 192, 221, 235, 305
 Wieselgren, S. 199
 Wijk, O. 164
 Wikner, P. 55, 136, 218, 266
 Vilmar, A.F.C. 160
 Wingård, C.F. af 23, 46 ff, 147, 191, 294
 Wohlenberg, G. 231
 Wretlind, E.W. 65, 79
 Wählin, C. 80
 Ysander, B. 67, 72, 129
 Åberger, G. 203 ff, 250, 295
 Åkermark, J.N. 67, 71 ff, 135 f, 142, 152, 165, 169 f, 180, 185, 220, 248, 253 f, 269 f, 282, 291, 294, 301
 Åkesson, K. 254
 Öhrwall, C.S. 137, 142 f, 226
 Öhrvall, O.F. 72, 77
 Öhrwall, P. 246
 Ölsch, C.T. 72, 165, 283
 Österberg, P.J. 291, 294 ff

Förkortningar

AB	Aftonbladet
ABS	A F Beckmans samling
AFA	Göteborgs Allmänna Folkskolestyrelses arkiv
AKP	Andra kammarens protokoll
AWS	Adolf Wallerius' samling
BHEL	Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis
BL	Bohusläningen
BLV	Biblskt-Lutherskt Veckoblad för församlingen
BLW	Biblskt-Lutherskt Weckoblad för folket
BTP	Bibliotheca Theologiae Practicae
CA	Confessio Augustana
CLS	C S Lindblads samling (LUB)
COS	C Olbers' samling
CSLS	C S Lindblads samling (GUB)
CSS	C W Skarstedts samling
Dk	Domkapitel
EFS	Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen
En Julbok	En Julbok till församlingarna i Göteborgs stift
ERS	E H Rodhes samling
FKP	Första kammarens protokoll
FT	Falkenbergs Tidning
GAB	Göteborgs Aftonblad
GBS	Gottfrid Billings samling
GDA	Göteborgs Domkapitels arkiv
GFA	Göteborgs Fattigvårdsstyrelses arkiv
GHT	Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning
GLA	Landsarkivet i Göteborg
GP	Göteborgs-Posten
GSA	Göteborgs Stadsarkiv
GST	Göteborgs Stifts-Tidning
GUB	Göteborgs Universitetsbibliotek
GVt	Göteborgs Veckotidning
GW	Göteborgs Weckoblad
Handlingar	Handlingar rörande prästmötet i Göteborg
HKA	Haga församlings kyrkoarkiv
HLS	N J O H Lindströms samling
JHS	J H Holmquists samling
JLS	J F Liedholms samling
Julboken	Julboken till församlingarna i Göteborgs stift
Julhälsningar	Julhälsningar till församlingarna från präster i Göteborgs stift
KB	Kungliga Biblioteket
KL	Kyrkolagen
KM	Allmänna kyrkomötet
KMP	Allmänna kyrkomötets protokoll
KoF	Kyrka och folk
KoS	Kyrka och Skola
KT	Kyrklig Tidskrift

KV	Kyrkans Vänner
KVT	Kristendomen och vår tid
KÅ	Kyrkohistorisk årsskrift
LBS	G L Björcks samling
LDA	Lunds Domkapitels arkiv
LLA	Landsarkivet i Lund
LM	Lutherskt Månadsblad
LNS	Lars Norborgs samling
LUB	Lunds Universitetsbibliotek
LUKA	Lunds Universitets Kyrkohistoriska Arkiv
MPS	M Pfannenstills samling
NDA	Nya Dagligt Allehanda
NSS	Nathan Söderbloms samling
NTU	Nordisk teologisk uppslagsbok
OFFHA	Oscar Fredriks församlingshems arkiv
OFKA	Oscar Fredriks församlings kyrkoarkiv
OFNA	Oscar Fredriks församlings nykterhetsförenings arkiv
PHT	Personhistorisk tidskrift
PWP	Peter Wieselgrens papper
RA	Riksarkivet
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
SBL	Svenskt Biografiskt Lexikon
SBS	S L Brings samling
SDS	Sydsvenska Dagbladet
SHEU	Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia
SHS	S A Hedlunds brevsamling
SKA	Strömstads kommunarkiv
SKB	Svenska kyrkans bekännelseskrifter
SKM	Svenska kyrkans mission(sstyrelse)
SKT	Svensk Kyrkotidning
SMF	Svenska Missionsförbundet
SMK	Svenska Män och Kvinnor
SPT	Svensk Pastoraltidskrift
SSKF	Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska föreningen, NF
SSSKH	Samlingar och studier till svenska kyrkans historia
ST	Strömstads Tidning
STK	Svensk Teologisk Kvartalskrift
STL	Studia Theologica Lundensis
TTK	Tidsskrift for Teologi og Kirke
UUB	Uppsala Universitetsbibliotek
VL	Vårt Land
VVS	Göteborgs Kungl Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälle

BIBLIOTHECA HISTORICO-ECCLESIASTICA
LUNDENSIS

1. K G Hammar, *Liberalteologi och kyrkopolitik*. 1972.
2. Karl-Johan Tyrberg, *Lekmannaverksamheten och församlingens förnyelse*. 1972.
3. Göran Åberg, *Enhet och frihet. Studier i Jönköpings missionsförenings historia*. 1972.
4. Hugo Söderström, *Confession and Cooperation. The Policy of the Augustana Synod in Confessional Matters and the Synod's Relations with other Churches up to the Beginning of the Twentieth Century*. 1973.
5. Ingmar Brohed, *Prostmötet i Svenska kyrkan under 1900-talet*. 1975.
6. Lars Edvardsson, *Kyrka och Judendom. Svensk judemission med särskild hänsyn till Svenska Israelsmissionens verksamhet 1875–1975*. 1976.
7. Ingmar Brohed, *Offentligt förhör och konfirmation i Sverige under 1700-talet. En case study rörande utvecklingen i Lunds stift*. 1977.
8. Leif Eeg-Olofsson, *Johan Dillner. Präst, musiker och mystiker*. 1978.
9. Göran Åberg, *Sällskap – samfund. Studier i Svenska Alliansmissionens historia fram till 1950-talets mitt*. 1980.
10. Kristin Drar, *Konungen såsom rättvisans, fridens och frihetens beskydd: Medeltidens fursteideal i svenskt hög- och senmedeltida källmaterial*. 1980.
11. Rhode Struble, *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna. Den svenska Pingströrelsens församlingssyn 1907–1947*. 1982.
12. Hans Wahlbom, *Husförhöret under regressionsperioden i Lunds stift*. 1983.
13. Anders Jarlert, *Ämbete och tro. En undersökning av den kyrkliga debatten i Göteborgs stift under slutet av 1800-talet*. 1984.

1984 by Anders Jarlert

ISBN 91-22-00707-5

Almqvist & Wiksell International, Stockholm

Ljungbergs Boktr. AB Klippan